Zeitschrift

für

Philosophie und philosophische Kritik.

(Vormals Fichte-Ulricische Zeitschrift.)

Im Verein mit

Dr. **H. Siebeck**, Professor in Giessen, und Dr. **J. Volkelt**, Professor in Leipzig,

herausgegeben und redigiert

von

Dr. **Richard Falckenberg**,
Professor in Erlangen.

Neue Folge.

114. Band.

LEIPZIG.
Verlag von C. E. M. Pfeffer.
Königsstrasse 23.

Arbeit und Ethik.[1)]

Von

Dr. **Max F. Scheler.**

Seit die Philosophie aufgehört hat, in stolzen Gedankenflügen das Höchste und Letzte erfassen zu wollen, hat sich auch die Ethik bemüssigt gefunden, ihren Blick von den letzten Zielen menschlichen Daseins abzuwenden auf die sittliche Wertschätzung gewisser Thätigkeiten, welche nicht sowohl einen plötzlichen Aufschwung in ein höheres und edleres Leben als vielmehr eine langsame und mühevolle Anbahnung sittlich wünschenswerter Zustände bedeuten. Vom Helden, der in einer That Kultur und Menschheit weiter führte, fiel der Blick auf die Vielen, die ihre Lebenszwecke nicht frei schöpferisch gestalten können, sondern sie durch die festen Ordnungen und Bedürfnisse des jeweiligen Kulturstandes gesetzt vorfinden. In diesen Ordnungen schienen die Ziele und Zwecke für die Einzelnen objektiv geworden, gegeben und als Zwecke unveränderlich, daher unbestimmbar, nur erkennbar. Sie selbst gestalten zu wollen, erschien als ein unmögliches Beginnen und die Funktionen zur Erreichung von andersher gegebener Zwecke wurden so das Material sittlicher Schätzung. Das Was verschwand gänzlich unter das Wie und ein wenig karrikierend könnte man sagen: Je mehr wir lernten, wie man etwas machen müsse, wenn man etwas machen wolle, desto mehr verlernten wir, uns selbst klar und deutlich Rede zu stehen auf die Frage, was wir machen wollen. Die weltverändernde Macht der materiellen Technik mit ihrer Umwälzung der Art und Weise vorzüglich der wirtschaftlichen Thätigkeit jener Vielen brachte die zwecksetzende Kraft des Mittels zu ungeahnter Erscheinung und drängte die mittelwählende Kraft des Zweckes aus der geistigen Sehweite des Zeitalters. Die Welt des Telos erschien so gleichsam auf den Kopf gestellt. Mit der eigentümlichen Kraft jedes ergreifenden Erlebnisses von Individuen und Völkern, den histo-

---

[1)] Die Anregung zu folgendem Aufsatze erhielt der Verfasser durch das Werk Rud. Euckens „Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt".

rischen Blick auf verwandte Erscheinungen zu lenken und solche wenn nicht aus der Geschichte heraus, so in sie hineinzusehen, trieb uns die junge Wirtschaftsgeschichte vor die Augen, wie eine zunächst nur technische Zerlegung des Arbeitsprozesses innerhalb eines einheitlichen sozialen und rechtlichen Ganzen (z. B. der frühmittelalterlichen Grundherrschaften) zur Ausbildung von bestimmten, sozial und rechtlich selbständigen Erwerbs- und Berufsgruppen mit relativ selbständigen Lebenszwecken und eigenartigen Sitten führte. Ueberall sahen wir die Sprengung grosser Zwecksysteme durch die in ihnen selbst angehäuften Mittel und wie wir früher das historische Auge auf dem Schauspiel der Bändigung gegebener Mittel durch die Zwecke ruhen liessen, so legten wir nunmehr den Accent auf die sozialen Explosionen, auf das Einhergehen des Mittels gleichsam „auf eigner Spur", zu einer „freien Tochter der Natur" geworden. Die Entwickelung der Technik, der „Mittel", wurde in dem reinsten philosophischen Ausdruck dieser Kulturverwickelung als die Macht sittlicher Zwecksetzung anerkannt und mit der schlimmeren Neigung des gegenwärtigen Gedankens, (schlimmer als die oben gekennzeichnete Neigung, verwandte Phänomene aufzusuchen), das Vergangene in logische Dienste zu ziehen, um sich als Schlusssatz realer und tief in der Geschichte eingerammter Prämissen vorzukommen, erschienen auch die ethischen Vorstellungen der Vergangenheit nur als begriffliche Bilder der technischen Entwickelung, die, in das Reich religiöser, politischer Gefühle und Leidenschaften gezerrt, nun wunder wie wichtig und tragisch aussahen. Wer solchen Anschauungen ein relatives Recht aberkennen wollte, würde die Schwere und Bedeutung unserer Erfahrungen seit der Mitte des Jahrhunderts nur sehr verkennen. Sie liegen zunächst freilich nur auf wirtschaftlichem Gebiet; sie haben aber durch ihre unvergleichliche Schwere auf diesem Gebiet alle anderen Gebiete in ihren Bereich gezogen, den Blick der Forscher auf die wirtschaftlichen Seiten und Beziehungen aller Vorgänge (und solche haben in der That alle Vorgänge) gebannt, alle anderen Fragen, die sich der Mensch in der Vergangenheit, ohne in ähnlichen wirtschaftlichen Verwickelungen zu stehen, im Bewusstsein ihrer Gewichtigkeit für sein Leben stellte, zu relativer Bedeutungslosigkeit herabgedrückt. Das Wichtigste sind ja auch hier nicht Urteile und Gedanken, sondern allgemeine Lebensstimmungen. Wie der Aufklärung Religion und

Tradition zu schlau erfundenem Betruge Einzelner wurde deswegen, weil sie sich vor ihrem, eben der Aufklärung Verstande als falsch herausstellten und es für sie eo ipso gewiss war, dass der Verstand und eben dieser bestimmte Verstand, wie er damals das geistige Organ war, der Werkmeister aller Kultur sei, so erschienen nunmehr alle geistigen Grössen als hochklingende Namen, unter denen die vergangenen Geschlechter, durch eine Art unbewussten Sichselbstbelügens, selbst felsenfest von ihrer Wichtigkeit überzeugt, doch nur für das kämpften und litten, wofür wir Heutigen kämpfen und leiden, für die nüchterne Frage nach der rechten Gestaltung des wirtschaftlichen Daseins. Die Geschichte bekam den Charakter einer Tragikomödie, in der die Akteure mit grossartigen Posen und schwülstigen Geberden gerade das sagen, was wir heute doch so viel einfacher und schlichter sagen können: Gebt uns Brot zu essen, ein Haus, um drin zu wohnen, Kleider, um uns zu kleiden. Abgesehen von dem reinen Gedankeninhalt bildete diese Auffassung eine Art von schwermütiger und keineswegs reizloser Poesie in sich aus: Es hatte etwas so Heroisches, diese Enttäuschung zu ertragen und Verzicht zu leisten auf frühere Ansprüche auf den menschlichen Adel eines in geistigen Kämpfen stehenden Wesens, und die Vergangenheit, welche ihre Probleme zu einer Wichtigkeit hinauffantasierte, die sie doch nicht besassen, erschien wie eine rührende Völkerkindheit, die halb Neid, halb Mitleid erregte. All dies zusammengenommen, in tausend Aufsätzen, Romanen und Liedern geprägt, gab diesen Gedanken jenes wichtige Imponderabile einer affektiven Tönung, welches schon Spinoza als die Bedingung bezeichnet hat, unter der Gedanken als streitbare Faktoren in das Leben der Affekte Eingang finden. Diese Bewegung fand in der sog. materialistischen Geschichtsauffassung des Marx im „Kommunistischen Manifest" und im „Kapital" ihren treffendsten Ausdruck. Hauptsächlich letzteres Werk suchte der Nationalökonomie eine ganz neue Stellung innerhalb der Wissenschaft zu geben. Denn war ihr Gegenstand nicht ein Ausschnitt aus der Fülle des Wirklichen, sondern die Substanz, der Kern alles wirklichen Geschehens, so musste sie selbst ein unverbrüchliches Vorrecht vor allen anderen Wissenschaften haben; sie musste die Grundlage sein für alles andere Denken und Forschen, musste zeigen können, an welchen Punkten die verschiedenen wissenschaftlichen Überzeugungen, ihre religiösen, politischen

und künstlerischen Glaubensartikel zusammenstimmten und den Grund hierfür, sie musste das Prinzip zur Erklärung von dem Wirtschaftlichen auch noch so ferne stehender Phänomene liefern, sie musste recht eigentlich ἡ πρώτη φιλοσοφία d. i. Metaphysik sein. Es soll hier nicht unsere Aufgabe sein, diese Lehre einer Kritik zu unterwerfen. Wir werden diese Aufgabe an anderer Stelle demnächst in eingehender Weise durchzuführen suchen, da wir uns nicht die Überzeugung zu bilden vermochten, dass über die Lehre von den vielen und teilweisse gewiss bedeutenden Kritikern (vorzüglich RUDOLF STAMMLER in seinem Buche „Wirtschaft und Recht“ und L. BARTH in seiner Habilitationsschrift und neuerdings in seinem Buche, „Die Philosophie der Geschichte als Soziologie“) alles Nennenswerte gesagt sei. An dieser Stelle hat nur dies für uns Interesse, dass diese Lehre, wenn auch in ihrem Inhalte der deutschen idealistischen Philosophie heterogen, formal dennoch durchaus ihren Charakter an sich trägt. Hier wie dort wird ein an sich richtiger Gedanke verabsolutiert und flugs erscheint die Freude und die Not der Zeit als die Freude und Not der Welt. Diese schöne und gefährliche Hybris des im Blickfeld der Seele treibenden Gedankens, sich über alle Schranken hinwegzusetzen und sich zu einer Form auszuweiten, in der diese ganze grosse Welt Platz finden soll, wird jeder, der das Kapital aufmerksam liest, Seite für Seite ebenso wiederfinden, wie in HEGELS Logik. Bei einer geistigen Erscheinung hatte die materialistische Geschichtsauffassung ja ohne Zweifel recht, bei sich selbst nämlich. Sie ist in der That ein geistiges Abbild wirtschaftlicher Not und musste in Menschen Boden fassen, deren Blick diese Not auf die wirtschaftlichen Seiten des Lebens mit Macht gelenkt hatte. Wer möchte dem Hungrigen verdenken, dass er schwer zu glauben vermag, es gebe auch echte, tiefe geistige Schmerzen und Nöte? Wer möchte behaupten, er habe das seelenbeherrschende Gesetz der Relativität, wenn er es theoretisch auch noch so gut kennt, auch auf seine eigenen Vorstellungen immer angewandt? Freilich bleibt es deswegen nicht minder gewiss, dass die bestimmte Not eines bestimmten Standes an einem bestimmten Punkt der Geschichte in bestimmten Ländern nicht Anlass geben darf zu einer grundsätzlich neuen Auffassung des Weltgeschehens. Dass es dennoch geschah, war für die nachfolgende Entwickelung der deutschen Nationalökonomie und der deutschen Philosophie gleich

folgenschwer. Denn auf diese Weise waren zwei geschlossene Welten, zwischen denen es keine Brücke gab und auch keine Entwickelung, nebeneinander gestellt. Ein Anschluss der Nationalökonomie an die Philosophie war unmöglich geworden. Auch ein ADAM MÜLLER und ein GÖRRES waren, soweit man ihnen Einfluss auf die Entwickelung zugesteht, doch viel zu tief in die religiöse Romantik der Zeit verstrickt, als dass sie tragbare philosophische Fundamente für die ökonomische Arbeit hätten liefern können. So musste ein Bruch zwischen beiden Wissenschaften erfolgen, der bis auf die heutige Zeit nicht geschlossen ist, wenn auch in den letzten Jahren manche Versuche zu einer Wiederanknüpfung erfolgt sind. Die Nationalökonomie suchte sich im richtigen Gefühl ihrer Unselbständigkeit eine andere Basis und fand sie teilweise in der Religion und Theologie (ROSCHER), teilweise in der Geschichte (die ältere und jüngere historische Schule), soweit sie nicht freihändlerisch an die englischen Denker SMITH und RICARDO und damit auch an deren philosophische Voraussetzungen anknüpfte. Die Philosophie hatte ihren Zusammenhang mit der Nationalökonomie völlig verloren. Soweit die Philosophen nicht solche waren, „denen die Geschichte der Philosophie ihre Philosophie ist", um ein Wort KANTS zu gebrauchen, ergingen sie sich in logischer und erkenntnistheoretischer Präzisionsarbeit und überliessen das gemeine und populäre Geschäft, auf die Zeitanschauung einzuwirken, dem Materialismus. Auch die mit LANGES „Geschichte des Materialismus" und KUNO FISCHERS „KANT" anhebende Epoche des sog. „Neukantianismus" konnte trotz LANGES „Arbeiterfrage" eine prinzipielle Änderung nicht herbeiführen. Auch STAMMLERS gen. Werk hat bei aller Anerkennung des in ihm aufgebotenen Scharfsinns eine nennenswerte Wirkung bisher nicht erzielt. So wäre die letzte Hoffnung auf eine Vermittlung auf die freilich noch recht wenig geklärte und noch völlig in den Banden des undeutschen Positivismus liegende Soziologie zu setzen. Ob und wie nun auch der Soziologie ihr Werk gelingen möge — wir fühlen keine Veranlassung, uns über diese Vexierfrage zu äussern — auf alle Fälle halten wir zum Zwecke einer Anbahnung eines Zusammenschlusses von Nationalökonomie und Philosophie diese Methode für geboten, dass zunächst (da ja von einem, auch nur einigermassen anerkannten System heute weniger als je die Rede sein kann) die philosophische Untersuchung sich auf die wichtigsten

ökonomischen Kategorien richtet, um ihren logisch-psychologischen Gehalt herauszuseten und zugleich die ihnen zugehörigen Stellungen in den verschieden historisch vorhandenen Weltanschauungen aufzuzeigen. Dieser Weg wurde (wenigstens in erstgenannter Hinsicht) von ALEXIUS MEINONG und CHRISTIAN von EHRENFELS in einer derartigen Bearbeitung des Wertbegriffes bereits beschritten, sodass unser nachfolgender Versuch, den Begriff der Arbeit einer solchen Untersuchung zu unterwerfen, weder den Reiz noch die Gefahr der Neuheit haben dürfte.

Charakteristisch für das Hauptwort „Arbeit" erscheint es zunächst, dass es in dreifach verschiedenem Sinne gebraucht wird. Es bezeichnet erstens eine menschliche, zuweilen auch tierische oder mechanische Thätigkeit („diese Maschine arbeitet gut"); zweitens das dingliche Produkt einer Thätigkeit („dieses Medaillon ist eine schöne Arbeit", „diese Schrift ist eine durchdachte Arbeit"; auch der physikalische Begriff der „Arbeit" als Mass der Energie gehört hierher); drittens eine Aufgabe, einen bloss vorgestellten Zweck („ich habe da eine nette Arbeit", „der Lehrer gibt dem Schüler eine Arbeit", „er hat eine geistausfüllende Arbeit", „haben Sie Arbeit für mich?"). Es ist diese dreifache Anwendung des Begriffes (als ein Beispiel einer zweifachen Anwendung eines Wortes auf die Inhalte der zwei verschiedenen Kategorien von „Ding" und „Thätigkeit" steht das Wort meines Wissens allein) kein launischer Zufall der Sprache. Dieser dreifach bestimmte Sprachgebrauch zeigt vielmehr deutlich an, dass an der Stelle des Vorstellungsverlaufes, wo das Wort gebraucht wird, an eine besonders innige Verbindung von Zweck, Thätigkeit und Sache gedacht wird, an eine Verbindung, die so unlöslich scheint, dass für jeden ihrer durch andere Begriffe unterscheidbaren Teile oder Phasen ein und derselbe Begriff gesetzt werden kann. Zweck, Thätigkeit und Produkt fliessen für den Begriff kontinuierlich ineinander über. Sie werden als ein Ganzes gedacht. Der Zweck scheint nicht über der Thätigkeit stehend und diese lenkend, die Thätigkeit nicht über der Sache als sie gestaltend; die zeitliche und die logische Rangordnung dieser Bestimmungen ist im Begriff der Arbeit völlig verwischt. Die Sache bestimmt in gleichem Masse die Thätigkeit und den Zweck und auch die Thätigkeit den Zweck, wie dieser Prozess gegenseitiger Bestimmung in umgekehrter Weise verläuft. MARXens Bestimmung der Güter als „ge-

ronnene Arbeit", „Arbeitsgallerte" entspricht genau der „psychologischen Atmosphäre" des Begriffes, um ein Wort von Lipps zu gebrauchen. Wir denken in der That in dem Produkt gleich die Thätigkeit mit, wie in der Thätigkeit das Produkt. Den Dingen recht nahekommen, sie kräftig anpacken, aber auch kräftig durch sie angepackt werden und im Streben sie gleichsam mit uns selbst zu verschmelzen, zugleich in sie eingeschmolzen zu werden, dies heisst „arbeiten". Noch deutlicher werden diese psychologischen Merkmale des Begriffes, wenn wir an andere Begriffe denken, welche gleichfalls eine produktive Thätigkeit an einem Gegenstande bedeuten, wie z. B. an den Begriff „Schaffen". Hier fehlt diese enge Verbindung zwischen Thätigkeit und Sache; in dem Worte ist die volle Souveränität der Thätigkeit über den Gegenstand ausgedrückt. Das eine Thätigkeit bezeichnende Wort kann nicht zugleich zum Substantiv umgebildet für das Produkt gebraucht werden in seiner aktiven Form. Erst wenn wir die passive Form wählen, also von einem „Geschaffenen" reden, ist dies möglich. Das Material erscheint bei „Schaffen" gleichsam weicher, nachgiebiger, die Thätigkeit freier, grösser, kräftiger. Nicht eine Wechselwirkung von Thätigkeit und Sache, Veränderung der Sache durch die Thätigkeit und Veränderung, teilweise Hinderung der Thätigkeit durch die Eigenart der Sache, wie sie im „arbeiten" liegt, sondern eine Wirkung mit einheitlicher Richtung vom Thätigen zur Sache. Das reinste Schaffen ist das „Erschaffen" (die Vorsilbe „er" bedeutet wie auch in den Worten „ersehen", „erspringen", „erkennen" die restlose Erreichung des Zieles), wo der Gegenstand gleichsam zu o geworden. Der Künstler schafft, Gott hat die Welt erschaffen aus Nichts. Im ersten Falle tritt das Material bereits stark in den Hintergrund, im zweiten Falle hat es sich ganz verflüchtigt und Alles ist in die Thätigkeit und ihre Wucht verlegt. Der Gegensatz des Begriffes zum Begriffe des „Schaffens" leitet uns aber auch auf ein anderes seiner Merkmale über, das zunächst freilich bloss sprachlich, sich dennoch tief in die Sache hinein fortsetzt. Schaffen ist ein transitives Verbum. Dagegen ist „arbeiten" ein intransitives Verbum. Man sagt nicht oder nur sprachlich inkorrekt: X arbeitet dies oder jenes. Nach Paul („Deutsches Wörterbuch" S. 29) drückte früher der Acc. den Gegenstand aus: „so arbeite ihm nun seinen Acker" (Luther); später (aber wohl selten und nur in der passiven Form) auch das

Produkt: „der Boden ist gut gearbeitet" (GOETHE). In der gebräuchlichen Frage: „Was arbeitest Du hier" ist dasjenige, wonach gefragt wird, weder Gegenstand noch Zweck, sondern Motiv des arbeitens. Transitiv wird erst gebraucht das abgeleitete „bearbeiten"; dagegen verbinden wir den Gegenstand mit „an" und „in", wobei wir mit dem „in" stets ein System von Zwecken meinen, das für den Arbeitenden objektiv ist und welchem sich die „arbeiten" genannte, einzelne Thätigkeit eingliedert; z. B. „in einer Branche arbeiten", „in einer Fabrik arbeiten" (auch hier ist „in" nicht direkt räumlich gebraucht), „im auswärtigen Amt arbeiten" etc. Mit „an" wird hiergegen der jeweilige Einzelzweck im Ganzen des Systems verbunden, dem die jeweilige „arbeiten" genannte Thätigkeit dient, z. B. „an der Berechnung des Contos arbeiten", „an der Aufstellung einer Statistik arbeiten" etc. Dieser Gebrauch von Präpositionen, welche räumliche Verhältnisse der objektiv gegebenen Aussendinge bezeichnen, ist für den psychologischen Gehalt unseres Wortes insofern von Interesse, als damit das Verhältnis von „arbeiten" und dessen Gegenstand und Zweck eine besondere Charakteristik erfährt. Zweck und Gegenstand werden wie ein objektives Naturding an die Thätigkeit gleichsam von aussen herangebracht. Die Verbindung des Gegenstandes mit dem Thätigsein ist eben so locker charakterisiert, wie das variable räumliche Verhältnis eines Ding zu einem anderen Ding. Diese sprachlichen Thatsachen erstrecken sich, wie gesagt, weit hinein in die Theorieen. In besonders interessanter Weise wirken diese sprachlichen Motive in der socialistischen Werttheorie durcheinander. Einerseits drückt sich dieses lose Verhältnis des Thätigseins und des Gegenstandes in der Bezeichnung der Arbeitskraft als einer „Ware" aus. Eine „Ware" wandert hin, wo man ihrer bedarf, einmal in dieses Zwecksystem, einmal in jenes, wobei ja auch der menschliche Körper in ökonomischer Hinsicht als ein Zwecksystem betrachtet werden kann. Sie hat zu dem jeweiligen Zwecke, dem sie dient, ein äusserliches und variables Verhältnis. Anderseits aber ist jene Theorie nur so lange geneigt, solche despektierliche Worte auf das „arbeiten" anzuwenden, als es sich um die Kritik des Bestehenden handelt. Sowie es sich um die Festsetzung dessen handelt, was sein sollte, erhebt sich dieser eben noch geschändete Begriff zu tragischer Grösse. Und nun tritt auch eine Neigung, das Wort aufs innigste mit Gegenstand

und Zweck zu verbinden, es womöglich transitiv zu fassen, d. h. so, als ob in ihm selbst schon eine Hindeutung auf ein Ziel, ein Objekt, einen Zweck, kurz auf etwas Vernünftigtes läge. „Die Arbeit ist die Schöpferin alles Reichtums und aller Kultur“ heisst es in dem Gothaer Programm der socialdemokratischen Partei. Die Arbeit erscheint jetzt als eine „Schöpferin“, „arbeiten“ als ein „schaffen“ in dem vorher von uns gekennzeichneten Sinne. Das Gleiche ergiebt sich sodann auch aus der bekannten Werttheorie von MARX, wonach der Wert eines Gutes durch das Mass der zu seiner Herstellung durchschnittlich notwendigen Arbeitszeit bestimmt ist. Wer arbeitet, scheint hiernach auch schon etwas für die Gesellschaft Nützliches zu vollbringen, auch schon einen vernünftigen Zweck zu haben. So wird Vernunft, Zweckmässigkeit in den Begriff des Arbeitens aufgenommen, um dann wieder daraus abgeleitet zu werden. Die Gegner dieser Theorie haben — ohne uns in sonstigem mit den subjektivistischen Werttheoretikern als solchen identifizieren zu wollen — jedenfalls darin recht, dass sie das Wort „arbeiten“ in seinem wahren, intransitiven Sinne nehmend, der keinerlei Hindeutung auf Ziel, Zweck, Objekt einschliesst, sagen: Nicht „arbeiten“ schlechthin schafft Werte, sondern nur dieses bestimmte „arbeiten“, das wirkliche Bedürfnisse befriedigt; das Wertmass eines wirtschaftlichen Gutes ist also nicht die in ihm enthaltene Arbeit, sondern seine Gebrauchsmöglichkeit, welche der an sich arationalen Thätigkeit, welche man „arbeiten“ nennt, ihre Ziele und Objekte setzt. Eine etwaige Definition des Arbeitens als einer „zweckvollen Thätigkeit“ wäre also falsch. Das „Vollführen einer Aufgabe“ ist z. B. eine zweckvolle Thätigkeit. Wir können darum den in diesen Worten enthaltenen Gedanken auch nicht durch das Wort „arbeiten“ ausdrücken. Gewiss reden wir, wo es sich um die Durchführung einer auch nur einmaligen Aufgabe handelt, unter Umständen von „arbeiten“, wenn wir z. B. von jemand, der eine Reise macht, um eine Person zu einer einzelnen Handlung zu bestimmen, sagen: „er arbeite daran etc.“ Aber wir meinen hiermit keineswegs das Durchführen der Aufgabe als Solches, sondern stets das hierzu nötige, relativ selbständige Mittelsuchen und -finden. Charakteristisch für den Gebrauch des Begriffes bleibt also auch hier, dass wir dabei von den eigentlichen Zwecken der Thätigkeit wie von etwas Selbstverständlichem, eben einmal Ge-

gebenem abstrahieren, geradeso wie wir bei der Sprechweise, es „arbeite“ jemand in Diesem oder Jenem, das Zwecksystem als ein Objektives an die Thätigkeit herangebracht denken. Sagt uns ein Beamter, er habe heute so und so lange „gearbeitet“, so wissen wir, wenn wir sein Amt kennen, auch sofort, was er gearbeitet hat, wenn auch nicht im einzelnen. Diese Voraussetzung eines gegebenen Zwecksystems, das der Begriff „arbeiten“ mit sich führt, bringt weiter mit sich, dass „arbeiten“ nie eine einmalige, zweckvolle Handlung, sondern stets eine durch ihre Stellung im Ganzen des gegebenen Systems und dessen Art näher charakterisierte, ungeschlossene Reihe von Handlungen bedeutet. Alles „schaffen“ ist ein Fertigmachen, alles „arbeiten“ als solches ist es nicht. Der Bauarbeiter ist mit seinem „arbeiten“ nicht fertig, wenn der bestimmte Bau fertig ist, bei dem er eben gearbeitet hat. Er geht weiter und gliedert seine Thätigkeit dem Zwecksysteme eines neuen Baues ein. Das Bild eines Künstlers ist „fertig“, das System eines Philosophen oder auch eine erdachte neue Untersuchungsmethode eines Forschers ist „fertig“, wenn sie auch der Verbesserung als blosser Modifikationen wohl zugänglich sein mögen. So liegt im „arbeiten“ auch ein Immerwiederansetzen der Thätigkeit, die ihrer Natur nach ungeschlossen, ja unschliessbar erscheint. Eben weil in dem Begriffe und seinem Gebrauch von allem Ziel, Ende, Objekt der Thätigkeit abgesehen wird, eröffnet sich in ihm eine Unendlichkeit der Thätigkeit. Nimmt man dieses Merkmal mit dem zuvor aufgefundenen des Arationalen zusammen, so ergiebt sich die diesem Begriffe eigentümliche Tendenz zur Bezeichnung einer fortlaufenden und endlosen Anhäufung von Produkten anzuwachsen, gleichgültig wie, wo und wem sie nützen oder besser machen sollen. Es ist bezeichnend genug, dass die Arbeitswerttheorie zuerst von LOCKE und später von RICARDO aufgestellt wurde, also von liberalen Theoretikern, denen das Produktionsproblem durchaus das Hauptproblem war und für welche das Verteilungsproblem im Hintergrunde der Betrachtung stand. Und es ist vielleicht die beste Gewähr für die viel aufgestellte und vielbestrittene Behauptung, dass die MARXistische Lehre ein Kind, wenn auch ein ungeratenes, des Liberalismus ist, dass MARX gerade diese Theorie von dem Ökonomen der „Tauschwerte“ übernommen hat. Denn eben in der Unterschätzung jener objektiven Zwecksysteme, wie „Staat“ und „Organisation“ solche darstellen,

welche dem an sich blinden „arbeiten“ erst seine Ziele geben, d. h. im Mangel an Staatssinn und Mangel an Wertschätzung aller leitend-organisatorischen Funktionen treffen sich die sonst konträr erscheinenden Lehren.

Doch verfolgen wir den Begriff des „Arbeitens“ bezüglich dieser eben gekennzeichneten Eigenschaften nun auf einem anderen, recht heterogenen Gebiete, auf dem Gebiete der Wissenschaftslehre. Da zeigt uns dieser mannigfaltige Komplex von vielfach verwirrten Gedankentendenzen, welche wir mit dem Ausdruck „moderne Weltanschauung“ zu bezeichnen pflegen, eine merkwürdige Konsequenz. Das Ideal der posivistischen Logik könnte man mit einigem Rechte als eine reine „Arbeitswissenschaft“ bezeichnen. Denn auch hier fehlt die Schätzung objektiver Zwecksysteme (d. h. hier der Methoden und letzten Grundprinzipien der Wissenschaft) und auch hier herrscht die Meinung, dass Methoden und Grundprinzipien ein blosser Nebenerfolg der wissenschaftlichen Arbeit sei, nicht aber deren Voraussetzung, unter der allein eine gedeihliche Arbeit ermöglicht wird. So sagt COMTE (Cours de philosophie positive 1684 I, 39): „La methode n'est pas susceptible d'être étudié séparément des recherches où elle est employée, ou, du moins, ce n'est là qu'une étude morte, incapable de féconder l'esprit qui s'y livre. Tout ce' qu'on en peut dire de réel, quand on l'envisage abstraitement, se réduit à des généralités tellement vagues, qu'elles ne sauraient avoir aucune influence sur le régime intellectuel.“ Auf denselben Gedanken kommt LIPPS in der Einleitung zu seinem Buch „Thatsachen des Seelenlebens“ bei Gelegenheit einer zu gebenden Definition der Philosophie hinaus, wenn er sagt, jede Einzelwissenschaft werde und solle die letzten logisch berechtigten Verallgemeinerungen ihrer Forschung selbst ziehen, ähnlich wie die Seiten und Kanten einer Pyramide selbst in einer Spitze zusammenlaufen, ohne dass ein künstlicher Aufsatz nötig wäre. Beide Auffassungen teilen miteinander die logisch-optimistische Auffassung der wissenschaftlichen Einzelarbeit, als läge in dieser schon die natürliche Tendenz, zu einem System heran und zusammenzuwachsen, genau so wie die Sozialisten in den Begriff der wirtschaftlichen Arbeit bereits eine vernünftige Zielstrebigkeit, ein Vermögen, Organisationen zu schaffen, aufnehmen. Die Methode resp. die letzten Prinzipien, nach denen unser Verstand die Thatsachen der Sinne verarbeitet,

sind nicht mehr leitende Potenzen der Arbeit, sondern nur Abstraktionen aus thatsächlich gegangenen Wegen, welche zu erwerben mit Recht als ein müssiges Unternehmen erscheinen darf, da diese Abstraktionen auf den Fortgang der Forschung Einfluss haben weder dürften noch brauchten, wenn sie nicht ohne alle Gründe in alten Bahnen gewaltsam gehalten werden sollte. Eine Vereinigung der verschiedenen, thatsächlich in den Wissenschaften in Gebrauch stehenden Methoden in ein Bewusstsein und eine Neuentwickelung derselben (unter Modifikationen der einzelnen Methoden) aus einer Wurzel heraus, erscheint hier ebensowenig notwendig als eine organisatorische Leitung der wirtschaftlichen Arbeit. „Staat" und „Methode" werden zu wirkungslosen und über der thatsächlichen Entwickelung mitschwebenden Abstraktionen, zu schmarotzerhaften Eunuchen der „Arbeit". Wie der „wirtschaftlich produktive Faktor Staat" (AD. WAGNER) als solcher verkannt wird, so der wissenschaftlich produktive Faktor „Methode" als solcher. Denn in Wirklichkeit sind alle diese Ableitungen und Behauptungen nur möglich, weil in dem Begriff des blossen Arbeitens die Grössen „Vernunft", „Güte", „Wert", „Einheitsstreben" etc. bereits aufgenommen werden, dem blossen Trieb bereits das Sittliche, der blossen Wahrnehmung bereits ein logischer Faktor immanent erscheint.[1]. Wie uns aber SCHMOLLERS historische Arbeiten die Abhängigkeit der Wirtschaftsvorgänge von objektiven Zwecksystemen wie Staat und Gemeinde gezeigt haben, so lehrt ein Blick auf die Geschichte der Wissenschaften, wie der Gang der einzelnen Disziplinen von grossen Voraussetzungen und Postulaten über das Wirkliche geleitet, nur innerhalb dieser und unter Annahme ihrer Berechtigung erfolgen konnte und dass dies auch in Zukunft geschehen muss, wenn die Disziplinen nicht nach unendlich vielen Richtungen hin auseinander-

---

[1]) Am deutlichsten und interessantesten ist dieser Gedanke in der neuesten Zeit durch BENNO ERDMANN in seiner Logik I (Halle 1892) vertreten worden. Das Urteil stellt nach ERDMANN nur einen „Verlauf von Wortvorstellungen" dar, dem „kein Bedeutungsverlauf entspricht". Die sonst erst dem Urteil zugeschriebene Leistung, aus dem „ungeschiedenen Ganzen" der Wahrnehmung (SIGWART) ein „anschaulich geordnetes Ding mit Eigenschaften" (ERDMANN) zu machen, leistet für ERDMANN bereits die apperceptive Wahrnehmung. Die Wahrnehmung wird selbst logisiert; siehe hierzu den hierfür charakteristischen Begriff der „logischen Immanenz" des Merkmals im Gegenstand.

stäuben und sich ins blinde verlieren wollen. Der „Verstand“ als ein System zweckthätiger geistiger Strebungen zur Erkenntnis und sein jeweilig bestimmterer Anschluss an die grössten unterscheidbaren Thatsachengebiete sind im Gebiete der Wissenschaft eben diese objektiven Zwecksysteme, welche erst ein erspriessliches „Arbeiten“ ermöglichen. Und die allgemeinen Prinzipien sind so wenig vage und so weit entfernt, keinen Einfluss auf die Leitung des Verstandes (s. die oben zitierten Worte COMTES) ausüben zu können, dass schon der erbitterte Kampf, welchen der Positivismus gegen sie geführt hat, erweist, dass er darin sehr charakteristische Behauptungen sieht, welche dem Leben der Wissenschaft ein bestimmtes Gepräge zu geben beabsichtigen, das von dem Gepräge einer „Arbeitswissenschaft“ genau unterschieden ist. So erweist sich der praktische Idealismus eng zusammengehörig mit dem theoretischen, während in unserem Zeitalter dem ersteren viele sein Recht geben, ohne sich doch entschliessen zu können, hieraus die Konsequenzen für die Theorie zu ziehen. Der Ruf nach einer „freien Arbeit“ ist hier und dort gleichbedeutend mit dem Ruf nach einer „blinden Arbeit“. Denn es gibt Etwas, wovon arbeiten nicht „frei“ sein kann, wenn es nicht eine end- und ziellose Anhäufung von Produkten resp. Thatsachen werden will: Eben jene objektiven Zwecksysteme, in denen es erfolgt. So sehen wir den modernen Begriff der Arbeit durchaus die Neigung haben, sich seinen Voraussetzungen gegebener Zwecksysteme zu entziehen und auf allen Gebieten will es den Anschein gewinnen, diese Zwecksysteme seien ein Produkt, ein Nebenerfolg der Arbeit selbst, die Prinzipien und Methoden der Wissenschaft ein Nebenerfolg der Einzeluntersuchungen, Staat und Recht ein formaler Effekt aller einzelnen wirtschaftlichen Handlungen, die Organisation einer Fabrik, die allererst die Thätigkeit der Arbeiter regelt, ergebe sich aus diesem Arbeiten gleichsam von selbst (aus letzterer irrtümlichen Meinung ergiebt sich dann die gleichfalls verkehrte Behauptung, der Gewinn des Unternehmers als des geistigen Herrn dieser Organisation sei gleich Kapitalgewinn, also Gewinn einer an sich toten Macht, während er in Wirklichkeit aus dem lebendiggemachten, organisierten Kapital hervorgeht, welches Organisieren und Lebendigmachen eben Unternehmerthätigkeit ist). Und in all diese Irrtümer verwickelt uns jene Überschwenglichkeit der in unserer Zeit mit diesem Worte verbundenen Wertgefühle,

unter welchen Vernunft und Zweck in die als „arbeiten" bezeichnete Thätigkeit hineingedacht wird.

Mit dem zuletzt bezeichneten Merkmal des „nicht fertigmachens" des „ungeschlossenen" verbindet sich in unserem Begriffe ein weiteres, eng damit zusammenhängendes. Arbeiten bezeichnet nicht nur ein immer wieder ansetzendes, sondern auch ein zeitlich gemäss der Sache geregeltes Thätigsein. Es ist nicht ein Thätigsein je nach unserer Stimmung oder individueller Neigung, sondern es ist nach Mass und Art von jenen objektiven Zwecksystemen (hier abgesehen von persönlichen Anordnungen der jeweiligen Leiter) mitbestimmt, „in" denen wir arbeiten. Wenn einer nach seiner Neigung einen Beruf ergreift, selbst wenn einer innerhalb dieses Berufes nach Neigung eine Aufgabe übernimmt, ja sogar wenn ein Industriearbeiter „nach Neigung" in diese und nicht in jene Fabrik geht, so ist dies kein Einwand dagegen. Denn dieses Ergreifen, Übernehmen und in die Fabrik gehen ist ein dem „arbeiten" vorangehender Entschluss. Erst nach ihm beginnt das „arbeiten" und nun verlangt Sache und Organisation eine ganz bestimmte Regelung des Thätigseins, unabhängig von allen unseren Neigungen und Stimmungen, die wir während des „arbeitens" haben mögen. Da wir eine Art „prästabilierter Harmonie" zwischen den Erfordernissen der Sache und der objektiven Zwecksysteme und unseren Neigungen nicht annehmen dürfen, so wäre „arbeiten" im Verhältnis zu Lust und Unlust zunächst als indifferent zu bestimmen, in dem es gleich zufällig ist, ob das jeweils Notwendige mit einer Neigung oder mit einer Abneigung zusammentrifft. Aber auch, wenn wir die möglichen Fälle, in denen die Erfordernisse der Sache jeweilig mit Neigung oder Abneigung zusammenträfen, gleich setzten, so fiele für das Unlustmoment doch noch der Umstand in die Wagschale, dass im Gefühle des Freiseins an sich ein Lustgefühl gegeben ist und dass sich die Lust, die mit einer selbsterwählten Thätigkeit verknüpft ist, mindert, wenn wir diese Thätigkeit ausführen müssen, auch wenn sie genau dieselbe und an derselben raumzeitlichen Stelle erfolgt wie die etwa frei gewählte. Auf die Staatsverfassung diesen Gedanken anwendend, sagt einmal MOMMSEN (R.-G. Bd. III, S. 462): „nach dem gleichen Naturgesetz, weshalb der geringste Organismus mehr ist, als die kunstvollste Maschine, so ist auch jede noch so mangelhafte Verfassung, die der freien Selbstbestimmung

einer Mehrzahl von Bürgern Spielraum lässt, unendlich mehr als der genialste und humanste Absolutismus." Die freie Selbstbestimmung ist eben, ganz abgesehen von ihrem Erfolg für das sich bestimmende Subjekt, der auch durch Zwang erreicht werden könnte, ein Gut an sich. Und so bleibt die Wagschale für das „arbeiten" stets auf dem Unlustmomente stehen und es rechtfertigt sich gleichermassen der Sprachgebrauch, der nach PAUL, „Deutsches Wörterbuch" S. 29 „arbeiten" vielfach-„leiden", „sich abmühen" setzt als der alte in dem Buche der Menschheit ausgedrückte Völkergedanke, dass die „Arbeit" eine Folge des Fluches ist, der aus dem Sündenfall hervorgegangen. Und auch die antike Wertung der Arbeit, wie wir sie bei PLATO, XENOPHON, ARISTOTELES, PLUTARCH vorfinden, birgt in sich, wenn sie auch gewiss für unsere Kultur in dieser Schärfe unmöglich ist und nur für Völker, deren Wirtschaft auf eine Klasse von Sklaven basiert war, möglich war, doch ein unsterbliches Moment, das wir uns durch die schönen, aber flachen Wünsche einiger der Neuzeit angehöriger Denker nicht rauben lassen dürfen. Die Lehre, dass „arbeiten" eine Lust sein könne und solle, findet sich in verschiedenen Graden in fast allen socialistischen Gedankenkreisen. Als eine Art axiomatischer Basis für sein System hat sie bekanntlich FOURIER erwählt. In neuester Zeit hat ADOLF WAGNER in seiner Analyse der Motive des wirtschaftlichen Handelns des Menschen (S. 86—121 des I. Bd. der „Grundlegung der politischen Ökonomie") die Arbeitsfreude als das vierte der fünf „Leitmotive" angeführt. Und zwar werden die Freude an dem im „arbeiten" enthaltenen „Thätigsein", an der „Arbeit als solcher" und an den „Arbeitsergebnissen" als die lusterzeugenden Elemente aufgeführt. Gegenüber der manchesterlichen Einseitigkeit, nur das wirtschaftliche Motiv für die Arbeit heranzuziehen, dürfte wie die Einteilung der Motive überhaupt auch die Anführung dieses Motives gewiss am Platze sein. Aber auch WAGNER bemerkt (S. 111 des obigen Werkes), dass sich „der Socialismus auch hier hyperidiologisch über die naturgemässe, oft in den einzelnen technischen Momenten, aber nicht im ganzen technischen Wesen sich verändernde Art der Arbeit, zumal der Handarbeit in der materiellen Produktion hinwegsetze"; und des weiteren, dass man bei der Bestimmung des „Lust-" und „Lastmomentes" der Arbeit über den „naturgemässen, wenn auch fliessenden Unterschied der

‚liberalen', der mehr oder weniger geistigen, dann der leitenden Arbeiten einerseits und der gewöhnlichen, materiellen, der im Arbeitsteilungssystem ausgeübten Handarbeiten andrerseits nicht hinauskomme". Sehen wir in diesen Sätzen auch gewichtige Zugeständnisse, so erscheint es uns doch wünschenswert, dass eine prinzipielle Entscheidung getroffen werde, ob man „arbeiten" im wesentlichen als eine lustvolle oder als eine unlustvolle Thätigkeit aufzufassen habe. Unsere Auffassung und Bestimmung des Arbeitsbegriffes erleichtert uns dies. Denn je mehr eine Thätigkeit „geistig" und „leitend" ist, je mehr also auch nach WAGNER gegenüber der weniger „geistigen" und „leitenden" das Lustmoment in den Vordergrund, das Lastmoment in den Hintergrund tritt, desto mehr verliert sie eben auch den Charakter des „arbeitens". Je mehr der Gesamtkomplex der Bedingungen, welche ein zu erzielendes Produkt voraussetzt, in objektive Mächte fällt, wie bei der Industrie in Maschine und Organisation, bei der Wissenschaft in Instrumente und Methoden, bei der Rechtsprechung in das positive, objektive Recht, bei der Kunst in die technischen Hilfsmittel und den Stil, desto mehr gewinnt die Teilbedingung des subjektiven Thätigseins Arbeitscharakter und auch desto mehr Unlustcharakter. Ein Thätigsein ist also genau in demselben Masse unlustvoll, als es „arbeiten" ist, so dass man sehr wohl „Unlust" als ein notwendiges Merkmal des „arbeitens" betrachten kann, ohne diejenigen Phänomene, die einem tendenziösen Sprachgebrauch das Gegenteil zu erweisen scheinen, zu leugnen. Es wurde den socialistischen Theoretikern, vorzüglich MARX, oft der Vorwurf gemacht, sie identifizierten bei ihren Deduktionen „Arbeit" mit „Körperarbeit" und vergässen die „geistige Arbeit". Der Vorwurf erscheint uns um so verkehrter, als er vielfach mit der Bekämpfung des Satzes, dass allein die Arbeit Werte schaffe, auftritt. Denn wird in den Begriff der Arbeit die geistige Produktion und die leitende Thätigkeit eingeschlossen, so dürfte es schwierig sein, gegen diesen Satz zu polemisieren. Das bezeichnende für die socialistischen Theoretiker ist eben nicht das, dass sie die geistige Produktion endgültig aus ihrem Arbeitsbegriffe ausschliessen, sondern dass sie dieselbe bald einschliessen, bald ausschliessen, je nachdem es das einemal gilt, die dem „arbeiten" immanente Vernunft und Zweckmässigkeit, ihren vermeintlichen wertschöpferischen Charakter, zu rechtfertigen oder je nachdem sie

an die durch diese Theorieen vertretene wirkliche Menschenklasse, eben die Klasse der körperlich Arbeitenden, denken. So zeigt der socialistische Arbeitsbegriff stets ein Janusgesicht. Aber in diesem Gedanken, dass eigentliches „arbeiten" körperliches arbeiten sei, darin hätten diese Theoretiker und die durch sie ausgedrückte Massenstimmung nach unserer Ansicht völlig recht, wenn sie nur bei dieser Begriffsbestimmung blieben, wobei es ihnen dann freilich schwer möglich würde, aus diesem Arbeitsbegriffe „Wert" und „Kultur" zu extrahieren. Das Wort „Arbeiter" ist doch nicht bloss durch eine blinde Laune des Sprachgebrauches (oder gar durch die Arglist einiger Theoretiker) zur sehr bestimmten Bezeichnung der mit elementaren Hantierungen in Industrie und Landwirtschaft beschäftigten Menschenklasse geworden. Schon den Handwerker unterscheiden wir genau vom „Arbeiter". Es wirkt in diesem Sprachgebrauch vielmehr die völlig richtige Erkenntnis, dass dies diejenige Klasse von Menschen ist, die am meisten „arbeitet", d. h. deren Thätigkeit weit mehr als die Thätigkeit einer anderen Klasse ein Einordnen in gegebene Zwecksysteme ist und es deswegen thunlich ist, für sie a potiori das Wort „Arbeiter" als spezifische Bezeichnung anzuwenden. Wir pflegen Verba, welche menschliche Thätigkeiten bezeichnen, in zwei Fällen, sie verdinglichend zur Bezeichnung der thätigen menschlichen Subjekte anzuwenden: Erstens, wenn die betreffende Thätigkeit über Wert und Unwert des gesamten Lebens zu entscheiden scheint: So bei „Mörder", „Retter", „Erlöser", wenn also die einzelne Handlung uns wichtig genug erscheint, um den ganzen Menschen eben als den Thäter dieser That zu bezeichnen, und zweitens, wenn uns die Substanz in der fortlaufenden mit dem Verbum bezeichneten Thätigkeit aufzugehen scheint: So bei Spieler, Trinker, Läufer etc. So wenig wie Einer, der so und so oft täglich trinkt, ein Trinker, oder Einer, der läuft, ein Läufer ist, so wenig ist auch Einer, der arbeitet, ein „Arbeiter". Erst wenn die Tendenz vorliegt, dass ein Mensch im „arbeiten", d. h. im thätigen, regelmässigen Einordnen ihm von anderwärtsher gegebener Zwecksysteme aufgeht, nennen wir ihn einen „Arbeiter". Der Gelehrte, Künstler, Industrielle, Kaufmann, Handwerker „arbeiten" gewiss auch; aber selbständige, vernünftige Zwecksetzung lässt das „Arbeiten" bei diesen Berufen mehr zurücktreten. So erweist sich der Sprachgebrauch auch von diesem Gesichtspunkte aus als ver-

nünftig.[1]) Im übrigen dürfte es sich empfehlen, anstatt des Begriffspaares „körperliche“ und „geistige“ Arbeit das Begriffspaar „qualifizierte“ und „nichtqualifizierte“ Arbeit in die Wissenschaft einzuführen (soweit dieses noch nicht geschehen ist). Zwar haben beide Begriffspaare das Bedenkliche an sich, Gegensätze zu fingieren, wo kaum merkbare Übergänge sind; aber auch in dieser Hinsicht hat das zweite Paar dies voraus, dass sich seine Glieder comparieren lassen, man also wohl von einer qualifizierteren Arbeit, von Qualifikationsgraden, nicht aber von einer „körperlicheren“ oder „geistigeren“ Arbeit, oder von „Körperlichkeitsgraden“ etc. der Arbeit reden kann. Abgesehen hiervon, decken sich die Begriffe auch sonst nicht. Denn wenn sie auch insofern zusammenfallen, als diejenigen Eigenschaften eines Menschen, welche ihn zu einer Arbeit mit höherem Qualifikationsgrad befähigen, meist geistiger Art sein werden (da der Geist für Menschen überhaupt ein viel stärkeres principium individuationis ist als der Körper), so ist doch dies keineswegs notwendig. Auch ein Flösser oder ein Steinträger ist ein qualifizierter Arbeiter gegenüber einem Industriearbeiter, da er körperliche Eigenschaften haben muss, welche nicht menschliche Durchschnittseigenschaften sind. So führt überhaupt das Begriffspaar „qualifizierte“ und „weniger oder mehr qualifizierte“ Arbeit keinen Wertgegensatz ein, während ein solcher mit dem anderen Begriffspaar „geistige und körperliche“ Arbeit verknüpft ist. Dass aber ein solcher Wertgegensatz in rein volkswirtschaftlichen Zusammenhängen vermieden werde, erscheint deswegen als nützlich, weil bei Nichtbeachtung des Unterschiedes dieser beiden Gegensätze es leicht den Anschein gewinnt, dass ein Mensch, welcher eine höhere Anzahl solcher Eigenschaften in sich vereinigt, welche zur Leistung der einmal vorhandenen Aufgaben (welche stets historisch durch die Eigenart der Kulturlage und auch räumlich durch die Besonderheit des Landes begrenzt sind) nötig sind, auch der geistig Höherstehende sei. So gerät man leicht in das Fahrwasser der darwinistischen Ethik, welche den an eben vorhandene Aufgaben am

[1]) Hierbei soll keineswegs die Voraussetzung gemacht sein, dass der Sprachgebrauch stets ein logisches Produkt sei. Nur dies darf uns, dies aber auch rechtmässig, als eine wohlbegründete Methode gelten, ihn so lange, als es zwanglos möglich ist, aus logischen Motiven zu erklären, so dass also auf alle Fälle ceteris paribus die Beweislast demjenigen obliegt, der ihn aus alogischen Motiven erklären will.

besten mit seinen Eigenschaften Angepassten auch als den geistig und sittlich Besseren ansieht.

Weitere Merkmale des Begriffes „arbeiten“ ergeben sich durch eine Untersuchung seiner Stellung zur Erkenntnis des Wofür der Thätigkeit. Dieses „Wofür“ zerlegt sich wieder in die Frage nach der Stellung des einzelnen Arbeitsproduktes in dem Ganzen des fertigen Gegenstandes, dessen Teil es sein soll, und in die Frage nach den Menschen resp. ihren spezifischen Eigenschaften und Bedürfnissen, für die gearbeitet wird. Bezüglich der ersteren Frage liegt in dem Begriffe des „Arbeitens“ kein besonderer Hinweis. Ob dieses Ganze in seinem besonderen, normierten Verhältnis zu dem Teile bekannt, d. h. auch für den Arbeitenden subjektiv geworden ist oder nicht, darüber kann dieser Begriff Nichts entscheiden. Ob ein Arbeiter in einer Maschinenfabrik weiss, welchen mechanischen Zweck die von ihm verfertigte Schraube im Ganzen der Maschine erfüllen soll oder ob er es nicht weiss, in beiden Fällen „arbeitet er an der Schraube“ so, wie dies von ihm gefordert ist. Ja, selbst wenn er es weiss, so darf dies Wissen keinerlei Einfluss auf seine Thätigkeit üben; denn wenn alle einzelnen Arbeiter ihren besonderen Überlegungen bei der Bearbeitung ihres jeweiligen Gegenstandes Folge gäben, so würde freilich in den fertigen Teilen mehr intellektuelle Kraft aufgespeichert sein, als wenn dies nicht geschieht; aber es wäre doch sehr die Frage, ob die Teile in diesem Falle zu einander passen würden. Ein noch so schlechter Arbeitsplan mit detaillierten Aufstellungen der Teilarbeiten würde sich auf den letzten Zweck hin angesehen immer noch besser erweisen, als die willkürliche Zwecksetzung von seiten der einzelnen Arbeiter mit noch so viel individuellem Nachdenken. Tausend technisch noch so gut durchgebildete Arbeiter würden die schlechteste Organisation mit fünfhundert ungebildeten Arbeitern nicht ersetzen. Das prächtige Wort unseres Schiller

„Das ist's ja, was den Menschen zieret
Und dazu ward ihm der Verstand,
Dass er im innern Herzen spüret,
Was er erschafft mit seiner Hand“

hat eben auch seine fragwürdige Kehrseite. Spürt er nämlich dies, so kommt es eben auch oft vor, dass das liebe Herz resp. der individuelle Verstand die Arbeit leitet und so leitet, dass der

Teil nicht mehr ins Ganze passt, in das er sich nach seiner Bestimmung doch einfügen soll. Ein bekanntes militärisches Scherzwort sagt: „Kühe denken, Menschen wissen" und man muss sagen, dass dieses etwas drastische Soldatenwort für das eigentliche „arbeiten" mehr Wahrheit enthält als die obige poetisch-schöne Stelle. Man wird also wohl sagen dürfen, dass die Kenntnis des sachlichen Wofür den rechten Arbeitscharakter der Thätigkeit eher gefährdet als fördert. Auf alle Fälle ist ein Spekulieren auf den eigentlichen Endzweck der Teilarbeit, soweit es auf das Arbeiten selbst einen Eindruck gewinnt, schädlich. Das System der die Einzelaufgaben bestimmenden Arbeitsordnung hat eben ganz abgesehen von der Summe der Werte seiner einzelnen Bestimmungen einen Eigenwert.[1])

Wenn es nun als erwiesen betrachtet werden kann, dass ein Wissen des sachlichen Wofür nicht nur unnötig, sondern gemäss des psychologischen Grundsatzes, dass ein Wissen, das in der Thätigkeit des betreffenden Subjektes keinen Ausdruck gewinnen soll, sich dennoch einen solchen zu verschaffen tendiert, sogar schädlich ist, so könnte eingewandt werden, dass dieser Erweis nur gültig ist für solche Produktion, welche arbeitsteilig erfolgt. Denn wo immer ein Produkt von Einem hergestellt werde, da müsse auch die Erkenntnis des Zusammenhangs aller seiner Teile vorhanden sein. Dieser letzte Satz ist natürlich völlig richtig. Aber er ist prinzipiell kein Einwand gegen unsere Thesis. Und er ist es deswegen nicht, weil jegliches „arbeiten" eine sog. Arbeitsteilung bereits voraussetzt. Dieser Satz mag paradox erscheinen; aber dasjenige, was ihn paradox erscheinen lässt, ist

---

[1]) Ich kann mich nicht entschlagen, hier beizufügen, dass dieser Gedankengang für alle Arten von Satzungen, auch für die des Rechtes, seine Gültigkeit hat. Es ist eine falsche und verderbliche Lehre, wenngleich sie heute vielfach im Schwunge ist, dass der Zweck der Schöpfer des Rechtes sei. Das Recht ist eine alle Zwecke mitbestimmende Kraft, also auch jene Zwecke mitbestimmend, für welche es vorgeblich nur ein Mittel sein soll. Wäre es anders, so müsste jedem Staatsbürger gestattet sein, den Zweck des Rechtes direkt zu verfolgen und das Mittel Recht zu verwerfen, wenn er es für ein schlechtes Mittel hält. Nur von Wesen, die unter keinerlei menschliche Rechtsbestimmungen fallen, könnte gesagt werden, sie könnten ein zweckmässiges Recht geben. Wesen, deren Handlungen unter das System der Rechtssatzugen fallen, sind in allen ihren Zwecken bereits durch dieses System bestimmt, also auch in solchen Zwecken, welche eine Angliederung neuer Gesetze an das geltende System verfolgen.

nur ein Trug, den die Sprache hervorbringt, indem sie den Anschein erweckt, es gehe die Arbeit einer Arbeitsteilung auch sachlich vorher, während in Wirklichkeit nur das Wort „Arbeitsteilung" von dem Wort „Arbeit" abgeleitet ist. Wir hatten gesehen, dass das Wort „Arbeit" in dreifachem Sinne gebraucht wird als Thätigkeit, Produkt und Aufgabe. In dem Worte „Arbeitsteilung" ist es nicht im ersten Sinne gebraucht: Denn eine Thätigkeit als solche kann nicht geteilt werden; auch nicht im zweiten Sinne: Denn das Produkt, das es ja herzustellen galt, soll nicht geteilt werden. Bleibt also nur der dritte Sinn; und in diesem steht es allerdings im Worte „Arbeitsteilung". Es bezeichnet also die Teilung einer Aufgabe in einzelne Aufgaben. Nun ist aber die einfachste Teilung einer Aufgabe, welche noch im Einzelwesen verlaufen kann, diejenige zwischen Zweck und Mittel. Diese genügt jedoch, wie wir gesehen haben, noch keineswegs, um von einem „arbeiten" zu reden. Erst wenn das Mittelsuchen und -finden eine objektive Regelung erfährt, wodurch die Mittel zu relativ selbständigen Zwecken werden, wenn also die Teilung der Aufgabe schon weiter gediehen ist, reden wir auch bei der Thätigkeit eines Einzelnen (also ohne dass bereits die Teilaufgaben an mehrere Personen verteilt werden; man denke an das obige Beispiel von einer Person, die eine Reise macht, um eine andere zu einer Handlung zu veranlassen) von einem „Arbeiten". Aber auch für diesen elementarsten Fall eines „arbeitens" gilt bereits unsere Thesis. Denn wenn auch dieser Einzelne wissen muss, wie seine verschiedenen Einzelthätigkeiten sich zuletzt auf den einheitlichen Zweck beziehen müssen, so darf er doch nicht während des „arbeitens" selbst diesen letztbeabsichtigten Zustand im Geiste haben, sondern nur den nächtsbeabsichtigten, wenn er nicht „jeden Schritt vor dem vorhergehenden" machen will. So ist, wenn der Zweck als Ganzes auch seinem Bewusstsein überhaupt noch als ein Wissen angehört, dieses Wissen doch während des „Arbeitens" nicht vorhanden. Dem „arbeiten" als solchem ist also auch hier, wenngleich dasselbe Subjekt, das „arbeitet", den Zweck bestimmte und demgemäss kennt, der Zweck ein Objektives, das vorausgesetzt ist bei allem „arbeiten" und auf dieses gleichsam von aussen her als eine Kraft einwirkt; der Zweck hat, wenn er gleich an sich selbst der Prüfung und inneren Diskussion zu jedem Zeitpunkt (also auch während des „arbeitens") unter-

liegen kann, für dieses „arbeiten“ dennoch eine Art axiomatischen Charakters; diese Teilung der Aufgabe in einen, sagen wir einmal, praktisch axiomatischen Zweck und ein ihm gemäss geregeltes, fortlaufendes Mittelsuchen ist also auch im elementarsten Falle vorhanden. Spätere theologische und philosophische Reflexion hat mit Recht den Arbeitscharakter, den das Erschaffen der Welt durch Gott durch eine Teilung dieser Aufgabe in 6 Tagen gewinnt, als eine mit der Majestät Gottes und der Einheit der Welt nicht zusammenstimmende Lehre zurückgewiesen und das Erschaffen in die Form eines einheitlichen, augenblicklichen Willensaktes verlegt. Tritt nun aber in weiterem Verlaufe der Teilung der Aufgabe der einheitliche Zweck aus dem Bewusstsein der einzelnen Thätigen völlig heraus, so wird das Thätigsein natürlich noch in ganz anderem Sinne zu einem „arbeiten“: Der Zweck, der vorher nur für Teile des seelischen Verlaufes objektiv war, aber diesem doch immer noch angehörte, wird nun für das ganze Subjekt objektiv. Der immer loser werdende Zusammenhang wird zuletzt völlig zerrissen. Zunächst freilich nur in dieser Weise, dass die für die Arbeitenden objektiven Zwecke doch auch subjektive Zwecke sind, subjektiv für den Leiter des Ganzen, z. B. für den mittelalterlichen Grossgrundherrn. Diese Anzahl von Zwecken, die für Wenige (die Feudalherrn) subjektiv, für die grosse Anzahl objektiv sind, wandern jedoch auch aus diesen Subjekten heraus und zwar in ein einziges Subjekt hinein (in den absoluten Monarchen), dessen natürliche Kraftlosigkeit zur Bändigung so vieler Mittel durch den Deismus, resp. seine Konsequenzen für die Staatslehre, gestützt wird. Damit ist freilich der objektive Zweck, der früher an die Einzelnen herantrat als solcher, als ein herantretender nämlich, geleugnet und die Folge ist, dass der objektive Zweck in die einzelnen Subjekte selbst hineinverlegt wird: Dies ist die Weltanschauung des Liberalismus, die Betrachtung des Wirtschaftslebens als eines natürlich-vernünftigen Mechanismus. Wer nun rein für sich „arbeitet“, „schafft“ damit schon, ohne noch ein Weiteres zu thun, an einem bestmöglichsten Zustand der menschlichen Gesellschaft. Ein objektiver Zweck wirkt bereits in seinem scheinbar nur subjektiven Mittelsuchen. Es ist der erste Zustand, in welchem Zweck und Mittel in den einzelnen Subjekten sind, wieder erreicht, aber im Gegensatz hierzu nicht so, dass der Zweck als ein an das „arbeiten“ im Subjekt

selbst herantretender dieses regelt, sondern in das „arbeiten" schon als eine geheimnisvoll cooperative Macht hineingebracht. Mit der Erkenntnis aus der Erfahrung, dass hieraus eine Anarchie des Wirtschaftslebens folgt, merkt man, dass dieser objektive Zweck in dem subjektiven Mittelsuchen aller Einzelnen nicht vorhanden, dass er eine ungeheure Mystifikation gewesen ist. So entwickelt sich aufs neue die Forderung nach einer „planvollen" Gestaltung des Wirtschaftslebens, d. h. eben nach objektiven Zwecksystemen, welche das „arbeiten" regeln. Wer aber soll diesen Plan nunmehr setzen? Einzelne Menschen wie zur Zeit des Feudalismus? Dem widerspricht die gesamte Entwickelung des neueren Geisteslebens, wie auch die Entwickelung des modernen Staates. Ein Einziger (ein absoluter Monarch) bedurfte schon bei der noch wenig entwickelten Wirtschaft des vorigen Jahrhunderts der Unterstützung durch einen allgemeinen Glauben an die schon ohne sein Eingreifen vorhandene, natürliche Güte der aus allen Banden entlassenen, wirtschaftlichen Strebungen. Für ein noch entwickelteres Wirtschaftsleben, dessen Subjekte diesen Glauben nicht mehr haben, da ihn die Erfahrung widerlegt hat, vermag er erst recht nichts. So sollen die objektiven Zwecke in allen Einzelnen sein (da sie in Einigen oder in Einem nicht sein können); nnd sie sollen zugleich nicht in allen einzelnen Subjekten sein, da sie eben doch objektive Zwecke für diese Einzelnen sein sollen. In dieser Antinomie steckt der auf seinen einfachsten Ausdruck gebrachte philosophische Gehalt der socialen Frage. Ihre Auflösung kann nur auf eine Weise erfolgen: Dass in den Subjekten selbst ein Objektives auftritt und wirkt; nur eben nicht in diesem Sinne, wie es sich der Liberalismus dachte, dass nämlich in dem blossen „arbeiten" selbst dieses objektive Zweckstreben im geheimen mitgegeben sei, sondern dass es diesem, sich strenge von ihm abscheidend, gegenübertritt; also ähnlich wie in dem elementarsten Falle der im Subjekte verbleibenden Arbeitsteilung, aber doch wieder in anderer Weise. Insofern nämlich in anderer Weise, als durch die im Subjekt auftretenden, objektiven Zwecke nicht das Arbeiten nur dieses Subjekts selbst geregelt wird, sondern das „Arbeiten" Aller. Neben das „Arbeiten" tritt also als ein Neues eine Pflicht zu energischem Mitschaffen an der rationellen Vervollkommnung des gegebenen Staates, der als das Medium erscheint, durch welches die von allen Bürgern als ob-

jektiv gültig für alle Bürger erkannten Zwecke auf alle Bürger in der Form eines systematischen Ganzen zurückwirken. Verfassungsmässig ermöglicht ist dieses Postulat im Deutschen Reiche durch ein allgemeines Wahlrecht.[1]) Verwirklicht kann es nur werden durch eine Volkserziehung. Doch es ist hier nicht unsere Aufgabe, über diese Frage nähere Angaben zu machen und über das Wie dieser Volkserziehung zu reden. Nur soviel ist gewiss: Sie muss ihr Schwergewicht in der praktischen Philosophie (im weitesten Sinne), in den sittlich-rechtlich-politischen Disciplinen, nicht also in naturwissenschaftlich-technischen haben. Wir erinnern hierbei an das, was über das technische Wissen des Arbeiters gesagt worden ist. Wie stellt sich diese Entwickelung zur oft berührten socialistischen Theorie? Ihr ist offenbar dieser Vorwurf zu machen, dass sie die gekennzeichnete Antinomie, anstatt sie in ihrer vollen Schärfe anzuerkennen, mühselig zu verdecken sucht. Sie hat sich das Schwergewicht der Frage, mit der jede Kritik unserer Gesellschaftsordnung beginnen sollte, niemals klar gemacht. Diese Frage heisst: Wie ist ein politisch und rechtlich die objektiven Zwecke mitgestaltender Mann als ein „Arbeiter" möglich? Oder die bereits gegebenen Gedanken in die Frage kurz mithereingenommen: Wie ist es möglich, dass ein Mann, der seine Thätigkeit widerspruchslos und ohne Wissen des sachlichen Wofür gegebenen Zwecksystemen, die ohne irgend welchen innigeren Zusammenhang mit seinen Neigungen an ihn herantreten, an bestimmter zugewiesener Stelle einzufügen hat und die Tendenz hat, in diesem stets wiederholten Einfügen aufzugehen, zugleich ein solcher Mann sei, der die höchsten politischen und rechtlichen Ziele mitbestimmen könne? Indem die socialistische Theorie in den Begriff des „arbeitens" selbst Vernunft und Zweck aufnahm, die Arbeit werterzeugend, organisationshervorbringend und in letzter Instanz sogar rechtsgestaltend erschien, der „Überbau" von Politik und Recht sich gleichsam von selbst durch die reine ökonomische Thätigkeit gezwungen fortwälzte, war auch die politische Thätigkeit und die gesetzgeberische Funktion des Arbeiters selbst zu einem nebensächlichen Ausdruck seiner Arbeit herunter-

[1]) Ohne auf die uns in diesem Zusammenhange fernliegende Frage einzugehen, ob ein gleiches Wahlrecht vernünftig oder unvernünftig ist, ist doch zu bemerken, dass aus den gegebenen Prämissen die Notwendigkeit eines gleichen Wahlrechtes (oder gar eines geheimen) nicht folgt.

gedrückt. Der wuchtige Ernst staatbürgerlicher Pflichten kam hier zu keiner Bedeutung. Darin war und blieb man liberal, dass man einen selbständigen, kräftigen Staat verabscheute, wenn man auch all das wünschte, was nur ein solcher Staat zu leisten fähig ist. Freilich gerieten hierdurch That und Theorie in die grausamsten Widersprüche. Denn gemäss dieser Theorie hätte die verfassungsmässige Stellung der Arbeiter im Staat ja selbst ganz belanglos erscheinen müssen und im Vertrauen auf die der blossen „Arbeit" immanente Kraft der Rechtsbildung hätte, streng logisch weitergedacht, eine Wegnahme des allgemeinen Wahlrechts der deutschen Arbeiterpartei als etwas sehr Gleichgültiges erscheinen müssen. Dass dies nicht geschah und nie geschehen wird ist gewiss ebenso vernünftig als es ein Zugeständnis ist, dass die Rechtsstellung einer Person wie einer Partei Etwas ist, das nicht sozusagen analytisch in ihrer ökonomischen Stellung und Lage mitinbegriffen ist, sondern synthetisch als Etwas sehr Wichtiges und hiervon völlig Unabhängiges hinzukommt, Damit eben hebt sich das Dogma von der zweckgestaltenden Kraft der Arbeit stets selber auf, dass zur Arbeit hinzu stets noch eine politische Gleichheit bezüglich der Beeinflussung der Gesetzgebung verlangt wird.

Sehen wir nun, wie es sich mit dem „Wofür" im zweiten angegebenen Sinne verhält, d. h. also, ob und wieweit der moderne Begriff der „Arbeit" und des „arbeitens" einen Hinweis auf die Menschen, resp. ihre Bedürfnisse enthält, für die gearbeitet wird. Wir unterscheiden zunächst scharf zwischen dem wirklichen Schicksal eines Gutes und der Absicht, welche Derjenige hat, der es produziert hat. Je mehr die Möglichkeit verschwindet, dieses Schicksal zu erkennen, desto mehr auch die Möglichkeit, die letzte Stelle, an der das Produkt seinen Zweck durch Befriedigung realer Bedürfnisse erfüllt, in die Absicht aufzunehmen. Am einfachsten liegt die Sache noch bei der Arbeit auf Bestellung und bei der Arbeit, die solchen Bedürfnissen dient, dass schon hieraus das sittliche Schicksal des Produktes bestimmt werden kann. In letzterem Falle hat es die Ethik leicht; sie bezeichnet ein „Arbeiten", das unsittlichen Bedürfnissen dient, einfach als böse. Wer obscöne Bilder verfertigt oder verhandelt, gewerbsmässige Kuppelei betreibt, sich mit Auskundschaften von Familiengeheimnissen im Privatinteresse abgiebt etc., dessen arbeiten ist unsittlich. Aber freilich sind diese Fälle, wo schon aus der Eigen-

art des Produktes oder der Zwecke auf den sittlichen Charakter der Arbeit geschlossen werden kann, sehr selten. Denn die sittlichen Qualitäten der Menschen beruhen viel weniger auf dem Mangel oder dem Besitzen unsittlicher Bedürfnisse schlechthin, als auf den Massen und den Verhältnissen der Bedürfnisse, weshalb es auch wohl zu verstehen (wenn auch nicht völlig zu rechtfertigen), wenn bedeutende Ethiker (vor allem HERBART, auch KANT im ganzen und grossen) das Gute in einem rechten Verhältnis der Triebe untereinander gesehen haben. Ebenso selten sind die Arbeiten auf Bestellung; aber selbst diese können für die sittliche Schätzung des Wofür nicht in Betracht kommen, wenn nicht die Personen, welche bestellen, dem Arbeitenden bekannt sind und weiterhin die Verwendung des Gutes, das sie kaufen, angegeben wird, d. h. in Fällen, welche die wirtschaftliche und sonstige Entwickelung (vorzüglich die des Verkehres) zu ganz vereinzelten gemacht hat. In allen anderen Fällen der Bestellung und in der ungeheuren Anzahl der Fälle, wo das Arbeitsprodukt noch durch andere arbeitende Hände geht, und in jenen, wo für den Marktverkehr produziert wird, ist es selbstverständlich ganz ausgeschlossen, dass der Arbeitende einen auch nur einigermassen klaren Begriff von den Personen, ihren sittlichen Charakteren und der Gliederung ihrer Bedürfnisse bekommt, denen sein Arbeitsprodukt zum Gebrauche oder Verbrauche dient. Er mag sich die billige und leider conventionelle Vorstellung machen, dass er für das dunkle Etwas, das man „Gesellschaft" nennt, oder für das noch dunklere Etwas, das man „Menschheit" nennt, arbeitet; aber er wird, wenn er frei von dem mystischen Pathos, das der Zeitgeist mit diesen Namen verbindet, nachdenkt, sich gestehen müssen, dass diese Grössen seinem Verstande mindestens ebenso transcendent sind, wie die mythologischen Vorstellungen der alten Germanen. Dass freilich diese dunklen Vorstellungen zu dem Objekte der sittlichen Rechtfertigung des Arbeitenden vor sich selbst bezüglich seines Arbeitens wurden, dies lässt sich wohl begreifen. Für irgend Etwas, so schien es, musste er doch arbeiten. Die Vorstellung, dass er sein mit Mühe, zuweilen wohl sogar mit Liebe hergestelltes Produkt dem blinden Schicksal eines nur durch Angebot und Nachfrage mechanisch geregelten Verkehres des Marktes überliesse, dass er seiner arbeitenden Hände und zuweilen wohl auch Seele Kind hinausstosse in eine ganz dunkle und unsichtbare

Welt, in der es Mittel zum Bösesten und zum Besten werden könnte, eben diese Vorstellung war unerträglich. Die gefühlsmässige Reaktion auf eine solche Lage war diese, dass ihm diese dunkle Welt, dieses nur geahnte, immer nur in einem minimalen Fragmente und hier nur äusserlich, sichtbare Gewirre von kaufenden und verkaufenden, geniessenden und dahinlebenden Menschen zu einem Götzen wurde, dessen jeweilig sichtbarer Teil ihn zwar gering dünkte, dessen unsichtbarer geheimnisvoller Teil jedoch würdig genug schien, für ihn zu leben und zu arbeiten. Eine Frage nach der sittlichen Qualität der Gesellschaft selber hatte ihren Sinn nun ebenso verloren wie die Frage nach der sittlichen Qualität Gottes für die mittelalterlichen Skotisten oder die Frage nach den sittlichen Qualitäten des absoluten Monarchen für Hobbes. Die Gesellschaft war selbst Gott und absoluter Monarch, summum bonum, das absolute Prinzip des Sittlichen, an dem der sittliche Wert des Einzelnen erst gemessen wurde. Erst in Bezug auf sie bekam jeder Einzelne sein sittliches Licht und seinen sittlichen Schatten. Sie war die Sonne der sittlichen Welt, kein Wort, sondern eine leibhaftige Realität, ein höchstes Wesen (grand Être). Kurz es war das äusserst fragwürdige und dunkle Prinzip angenommen, dass das Sittliche nur in der Verbindung der Menschen liege und nicht in diesen selbst, dass sich die Gesellschaft grundsätzlich von allen Einzelnen unterscheide. Die einfache Folge dieses Satzes war diese, dass dann ja auch alle Einzelnen sittlich böse sein können, ohne dass hierdurch die Gesellschaft den Charakter eines summum bonum verlöre. Sie schwebt immer in den reinen Höhen des Guten, wenn auch die Einzelnen, deren zusammenfassender Begriff sie ist, hinabstürzen in das dunkle Reich des Bösen. Betrachtet man diesen Gedanken für sich, ohne an seine Entstehung zu denken, so ist er freilich nur eine ungeheuerliche Absurdität, ein Begriffsrealismus, der sich auf dem Hintergrunde der vorzüglich naturwissenschaftlichen Bildung seiner Vertreter und deren nominalistischen Tendenzen nur um so komischer ausnimmt. Betrachtet man ihn dagegen auf die bereits angedeuteten Motive seiner Entstehung hin, so erscheint er begreiflich. In ihm rechtfertigte sich jener moderne Arbeiter, der nicht weiss, wofür er arbeitet, aber doch auch für das Gute arbeiten möchte. Mit diesen Begriffen „für die Gesellschaft", „für die Menschheit" verbunden bekam der Begriff des „arbeitens"

noch einen weiteren Beigeschmack von immanenter Vernunft und Güte. Aber auch in diesem Punkte ist dieses Mitdenken von Vernunft und Güte als unrechtmässig zu bezeichnen. Sogar ein STIRNER, was er auch sonst im Leben und Denken verfehlt haben mag, hätte davor behüten können; denn das hochanzuschlagende Verdienst hatte er, FEUERBACHS Begriff „Mensch" und „Menschheit", diesen mit bunten und tönernen Phrasen aufgezäumten Götzen zu zersetzen und einmal wieder die klare Wahrheit zu lehren, dass die sog. „Menschheit" aus Hinz, Kunz und Peter bestehe. Arbeiten für die Gesellschaft ist nur ein gutes Arbeiten, wenn zuvor festgestellt ist, dass diese Gesellschaft aus guten Menschen besteht. Dieser Satz bleibt richtig, wie immer sich auch die Verhältnisse komplizieren mögen, wie schwierig es technisch auch immer sei, dies festzustellen. Und ebenso ist ein „nützliches Glied der Gesellschaft" ein Vermehrer des Bösen, wenn diese Gesellschaft, deren Glied er ist, aus bösen Menschen besteht. „Gesellschaft" und „Menschheit" sind wie jeder Einzelne nicht Prinzip, sondern Material, Objekt sittlicher Schätzung. Aus den gegebenen Sätzen folgt: Da in dem blossen „arbeiten" und desgleichen im Abgeben der Arbeitsprodukte keine Gewähr dafür liegt, dass die Arbeitsprodukte sittlichen oder wenigstens keinen unsittlichen Zwecken dienen, so ist es die Pflicht jedes Arbeitenden, danach zu sehen und mit seinen Kräften dafür einzutreten, dass das Produkt an seiner letzten Stelle sittlichen Zwecken diene. Wenn uns nun jemand antwortete, dass diese Aufgabe direkt unmöglich zu erfüllen sei, so wäre dies zu selbstverständlich, als dass man einen solchen Einwand einer Antwort zu würdigen hätte. Aber es wäre nicht im mindesten ein Einwand gegen den Satz selbst. Denn auf welchen technischen Umwegen und bis zu welchem Grade auch immer die einfachen sittlichen Postulate zu erfüllen sein mögen, so bleiben sie selbst doch von felsenharter Gewissheit und lassen sich als Postulate Nichts abhandeln. Dass die Arbeitsprodukte sittlichen Zwecken dienen, kann von dem Arbeitenden selbst bezüglich seines eigenen Produktes nicht bestimmt werden; aber dies ist auch nicht dadurch garantiert, dass diese Produkte gesellschaftliche Bedürfnisse schlechthin befriedigen. Aber in seiner Eigenschaft als Staatsbürger kann jeder Arbeiter durch die aus diesen Eigenschaft fliessender Funktion, die Gesetzgebung zu beeinflussen, sorgen, dass dies geschehe. Sei

es, dass er bei Gelegenheit einer Schulgesetzgebung, einer Steuer- oder Zollgesetzgebung, einer Gesetzgebung bezüglich des Civil- oder Strafrechts durch Wahl eines bestimmten Abgeordneten, von dem er glaubt, er werde für seine Überzeugung in dieser Sache eintreten, dies Ziel zu erreichen sucht: Wie gross auch die Reihe der Instanzen sein möge, durch die hindurch er jenem sittlichen Postulate diene und wie weit der Erfolg auch gegenüber diesem letzten Ziele zurückbleibe, so bleibt es doch ein letzter Leitsatz für jeden Arbeitenden, dass er zu sorgen habe, dass sein Produkt in die Hände guter Menschen gelange resp., dass diejenigen Menschen, in deren Hände es thatsächlich gelangt, gut werden. Und nur, wenn er, was an ihm ist, solches sich zum Ziele setzt und nach seinem besten Wissen demgemäss handelt, ist sein „arbeiten" ein sittlich gerechtfertigtes Thun, wogegen es dies keineswegs ist, wenn er sich bei der dunklen Redewendung zufrieden giebt, er arbeite zur Befriedigung „menschlicher" oder „gesellschaftlicher" Bedürfnisse. Denn in dem Worte „gesellschaftliche Bedürfnisse" sind auch die Bedürfnisse zu der ganzen Summe von bösen Handlungen mitinbegriffen, welche gemäss der Moralstatistik in der betr. Gesellschaft in einer gegebenen Zeit vorzukommen pflegen, indem eben die Menschen zu allem, was sie thun, ein „Bedürfnis" haben, da sie es sonst nicht gethan hätten. Auch die vielfach übliche Ausdrucksweise, arbeiten sei sittlich, wenn es „wahren" Bedürfnissen diene, kann hier nicht genügen. Denn jedes Bedürfnis, das eine Thatsache eines menschlichen Bewusstseins ist, ist, wenn diese Thatsache, sei es von diesem Bewusstsein selbst oder aber von einem anderen, als solches erkannt wird, auch ein „wahres" Bedürfnis. Nur wo der dem ontologischen Beweise zu Grunde liegende, aber mit diesem leider keineswegs zu Grabe gestiegene metaphysische Gedanke, es gebe Grade der Realität und damit auch der Wahrheit, noch Wirksamkeit auf den Gedankengang übt, ist diese verfehlte Theorie von den „wahren" Bedürfnissen möglich.

Nach dem bisher Gegebenen wird wenigstens dies klar geworden sein, dass der Imperativ „Du sollst arbeiten" schlechthin, ohne nähere, bedingende Angaben kein sittliches Gesetz sein kann. Wie alles mittelbare Thun — und wir sahen, dass „arbeiten" durch und durch ein mittelbares Thun ist — ist die sittliche Qualität der Arbeit abhängig von Zwecken, und zwar von den Zweck-

systemen der Organisation und des Rechtes. Erst wenn diese festgestellt und gewürdigt sind, kann über diese sittliche Qualität des Arbeitens selbst füglich geredet werden, genau ebenso wie über den Wert eines wissenschaftlichen Experimentierens erst geredet werden kann, wenn eine Methode hierbei leitet. Nur wenn eine Fabrikorganisation beispielsweise bezüglich Arbeitsart, Arbeitsmass, -zeit, -ort und -lohn etc. so geordnet ist, dass sie sittlichen Grundsätzen, die von höchsten Prinzipien abgeleitet sind, entspricht, ist auch das „arbeiten" innerhalb derselben sittlich gut. Es ist objektiv auf alle Fälle böse, wenn dies nicht der Fall ist. Es ist auch subjektiv böse, wenn die Arbeitenden von dem unsittlichen Charakter der Organisation überzeugt sind, und es ist sittliche Pflicht jedes Einzelnen, unter solchen Umständen die Arbeit niederzulegen. Diese sittliche Pflicht ist an sich ganz und gar unabhängig von dem mit der Pflicht der Niederlegung etwa zufällig verknüpften wirtschaftlichen Interesse der Arbeiter. Der Arbeiter kann durch Fehlen anderer Arbeitsgelegenheit oder durch Mangel an Mitteln, mit seiner Familie an einen anderen Ort, wo solche vorhanden, überzusiedeln, durch das Bewusstsein seiner Ohnmacht, mit passivem Widerstand die Organisation zu ändern, gerade wirtschaftlich motiviert sein, auch in der sittlichen Grundsätzen nicht entsprechenden Fabrikorganisation weiterzuarbeiten, wie solches ja in der That öfter vorkommt. Dieser wirtschaftlichen Motivation in diesem Falle nachzugeben ist unsittlich, wie es auch subjektiv unsittlich ist, die Arbeit aus wirtschaftlichen Motiven niederzulegen, selbst wenn die Organisation sittlichen Grundsätzen nicht entspricht. Dagegen kann es wohl als wünschenswert erscheinen, dass bei unsittlicher Organisation die Einzelnen die Erfüllung ihrer Pflichten sich dadurch erleichtern, dass sie in vereinigtem Entschlusse, die Arbeit niederzulegen, also im bewussten Streik dem Herrn dieser Organisation mit der Forderung, sie sittlichen Prinzipien gemäss zu ändern, entgegentreten. Solches Zusammenthun der Arbeiter, wie es innerhalb der „organisierten Arbeit" in den Gewerkschaften und Vereinen geschieht, darf somit nicht als eine „wirtschaftliche Kampforganisation" angesehen werden, vielmehr als ein Mittel, die Erfüllung der Pflicht, welche jeder Einzelne schon vor dem Eintritt in eine derartige Organisation auf Grund des objektiven Sittengesetzes besitzt, ihm dadurch zu erleichtern, dass er auf diese Weise seine Pflichterfüllung

soviel als möglich mit seinen wirtschaftlichen Interessen harmonisiert und im übrigen auch hierdurch eine stärkere Macht zur Durchsetzung dieser sittlichen Forderungen erzeugt. Diese Sätze sind sowenig unpraktische „Ideologieen", dass sie vielmehr dem praktischen Idealismus, wie er sich innerhalb grösserer Streikbewegungen der letzten 10 Jahre bethätigt hat, recht eigentlich entsprechen. Es handelt sich hier nur darum, den praktisch lebendigen, theoretisch leider latenten, sogar in rein socialistischen Streiks zu Tage getretenen Idealismus auch theoretisch seiner Latenz zu entreissen und lebendig zu machen. Die Richtigkeit dieses Satzes wird sofort klar, wenn man sich frägt, ob und wieweit denn das Benehmen der Arbeiter bei den Streiks der theoretischen Fassung derselben innerhalb der Socialdemokratie entspricht. Ist es konsequent, wenn Arbeiter, die organisiert und ohne Vertragsbruch zum Streik griffen, andere Arbeitergruppen, die solches aus wirtschaftlichen Gründen nicht thaten, als „Verräter an der Sache", als „unsittliche, charakterlose Menschen", als „Lumpenproletariat" etc. brandmarken, wenn Streiks in der That nur wirtschaftliche Kampforganisationen sind? Ist das rechtfertigende Prinzip des Streiks ein wirtschaftliches, so ist es völlig unbegreiflich, warum dasselbe Prinzip, wenn es andere Arbeiter zum Weiterarbeiten motivierte, hier unvernünftig und schlecht sein soll, wenn es doch im ersten Falle vernünftig und gut ist. Andere wirtschaftliche Interessen zu haben, kann doch zu solchen schweren Worten keinen Anlass geben. Sonst müsste jeder Bauer jeden Fabrikanten, jeder Handwerker jeden Fabrikanten gleichfalls als einen unsittlichen Menschen brandmarken und die Einheit des Sittengesetzes zerbräche in die Tausendfältigkeit der wirtschaftlichen Interessen. Aber auch angenommen, die nichtstreikenden Arbeiter hätten dasselbe wirtschaftliche Interesse wie die Streikenden und erkännten es nur nicht in demselben Masse, so könnte dies zwar Mitleid mit ihrem mangelhaften Verstande verursachen, nimmer aber eine derartige Kritik. Dieses instinktiv richtige und sittlich wohlbegründete Urteil der streikenden Arbeiter über die Nichtstreikenden (vorausgesetzt, dass der Streik nicht in Form eines Vertragsbruches erfolgt und auch sonst sittliche Ziele hat), wird durch die theoretische Fassung des Streiks als einer wirtschaftlichen Kampforganisation nicht begründet. So widerspricht sich innerhalb der Arbeiterbewegung Wort und That nicht nur

immer im bösen Sinne, so dass die That schlechter als das Wort, sondern oft auch im guten Sinne, so dass die That besser als das Wort. Dagegen sind diese instinktiv richtigen Urteile durch unsere Fassung des Streiks auch theoretisch gerechtfertigt. Denn es ist sittliche Pflicht jedes Einzelnen, bei unsittlicher Organisation die Arbeit niederzulegen. Sie ist also sowohl dem wirtschaftlichen Interesse als auch der Form einer Organisation, in der diese Pflichten machtvoller zur That werden können, durchaus primär. Und es ist somit gleichgültig, welche specifischen wirtschaftlichen Interessen die Arbeiter haben und ob sie diese auch erkennen, und gleichgültig, ob sie in die Organisation mit eingefasst sind: sie haben alle einzeln unter den gegebenen Umständen ihre Pflicht zu thun.

Aber auch noch ein anderer Widerspruch, und zwar ein solcher prinzipieller Natur, besteht zwischen Theorie und Praxis bezüglich dieser Frage. Nach der Theorie, welche in der Arbeit die Schöpferin aller Werte und aller Kultur sieht, müsste „arbeiten" nicht nur die erste, sondern die einzige aller sittlichen Pflichten sein. Die einfache Konsequenz dieses Satzes wäre, dass ein Niederlegen der Arbeit auch absolut verboten wäre. Nur wer Vernunft und Güte und alle diese schöpferischen Kräfte, die diese Theorie, wie wir sahen, in den Begriff vom „arbeiten" einschliesst, aus dem Begriff ausschliesst und die sittliche Qualität des „arbeitens" allererst von den objektiven Zwecksystemen, in denen es durchaus bedingt steht, abhängig sein lässt, hat ein logisches Recht, ein Niederlegen der Arbeit sittlich zu rechtfertigen, um auf eine Änderung der dem blossen „arbeiten" selbständig gegenüberstehenden Organisation zu dringen. Darum kann die socialistische Theorie irgendwelche Freizeiten (Sonntag, Feiertage etc.) nur als Zeiten der Erholung von der Arbeit und der Kräftesammlung zu neuer Arbeit rechtfertigen. Denn da die Arbeit die einzige Wertschöpferin ist, so kann in Zeiten, da nicht gearbeitet wird, nur insofern wieder irgend ein Wert gelegen sein, indem die während dieser Zeiten zu vollbringenden Thätigkeiten doch wieder kausal auf die Arbeit bezogen werden. Hierzu im Gegensatze behaupten wir einen von der Arbeit unabhängigen Wert, ja den Wert der Arbeit erst recht eigentlich bestimmenden Wert der diese Zeiten ausfüllenden Thätigkeiten und Zustände. Denn eben in diesen Zeiten, da nicht gearbeitet wird, hat der Arbeiter die Pflicht, an der Be-

stimmung der objektiven Zwecksyteme Familie, Organisation, Gemeinde, Staat, Kirche mitzuwirken. Wie solches des näheren zu geschehen hat, kaann zu zeigen nicht unsere Aufgabe sein, da wir es hier nur mit den Prinzipien, gemäss denen diese Pflichten zu erfüllen sind, zu thun haben. Trotzdem wollen wir die Anschlusspunkte specifischer Forderungen, welche aus diesen Prinzipien hervorgehen, andrerseits aber auch zu thatsächlichen Forderungen in dem Kampf der Realitäten selbst geworden sind, aufzeigen, um auf diese Weise den Prinzipien selbst eine schärfere Charakteristik zu geben. Die tägliche Arbeitszeit, wie verschieden sie auch die Faktoren, Schwere der Arbeit, periodisch wiederkehrende Besonderheiten der Absatzverhältnisse (Saisonarbeit), Konkurrenzverhältnisse etc. gestalten mögen, ist durch die Pflichten des Arbeiters gegenüber seiner Familie als ein den genannten Momenten primäres Moment stets mitbestimmt festzusetzen. Es muss ihm die Möglichkeit gegeben sein, auf den Gang der Staatsgeschäfte in der verfassungsmässig gewährleisteten Form auch thatsächlich einzuwirken, desgleichen als ein lebendiges und thätiges Mitglied seiner Kirche sich zu führen. So müssen alle diejenigen pflichtmässigen Funktionen, welche sein Einbeschlossensein in die verschiedenen objektiven Zweckzusammenhänge mit sich bringt, die zu ihrer Durchführung notwendige Zeit erhalten. Ein freier Sonntag, an dem der Arbeiter Muse hat, über seine göttliche Bestimmung sich klar zu werden, Familienangelegenheiten zu ordnen, sich zu bilden und sich zu freuen, Festsetzung des arbeitsfähigen Alters, gemäss welcher der Arbeiter nicht zu früh in die an sich blinde Mechanik der wirtschaftlichen Prozesse geworfen wird, ein freies Vereins- und Versammlungsrecht mit weitgehendem Zugeständnis der Rechtsfähigkeit auch an nichtwirtschaftliche Vereinigungen und Organisationen, vor allem aber eine möglichst weitgehende Bildungsvermittelung, dies alles sind Forderungen, welche an die vorher abgeleiteten Prinzipien einen logisch rechtmässigen Anschluss finden, wogegen sie auf Grund der Prämissen, wie sie die socialistische Theorie an die Hand giebt, nur widerrechtlich gestellt werden können. All diese Werte, Musse, Bildung, Freude, Beeinflussung der Staats- und Gemeindepflichten etc. können einen vom „arbeiten“ unabhängigen Wert in dieser Theorie nicht finden, müssen vielmehr von der Arbeit selbst, als der Schöpferin aller Werte, abgeleitet sein, wenn sie

Werte sein sollen. Die in einem substantiellen Einheitspunkt zusammengehaltenen Funktionen des Menschen, welche seiner mannigfaltigen Gliedschaft in den verschiedenen objektiven Zweckzusammenhängen entsprechen, werden hier aus aller Substanz losgelöst und unter diesen alles inneren Zusammenhanges entkleideten Funktionen stellt sich an die Spitze jene des „arbeitens", welche die nähere Bestimmung für alle anderen geben soll. Der Familienleiter, der Gemeindeangehörige, der Staatsbürger, der Kirchenangehörige wird in dem „Arbeiter" zur Auflösung gebracht, anstatt dass diese Funktionen in einer gegebenen Ordnung, in der jene des „arbeitens" die niedrigste Stelle einnimmt, im Wesen des Menschen gleichmässig substantiiert vorgestellt werden. „Der Arbeiter ist Familienleiter, Staatsbürger" etc. erscheinen im ersten Falle als lauter analytische Urteile, im letzteren Falle dagegen als synthetische, um die Differenz einmal in dieser Form auszudrücken. Wenn freilich anderseits eben darüber die herbe und berechtigte Klage erhoben wird, dass der Arbeiter diese Funktionen nicht zur Genüge erfüllen kann, so zeigt sich hierin nur wieder das bereits angemerkte Janusgesicht des socialistischen Arbeitsbegriffes, der das einemal an dem empirischen Arbeiter gebildet, das anderemal als ein Ideal gedacht wird, in welchem alle jene wertvollen Eigenschaften, welche der empirische Arbeiter nicht hat, aufgenommen werden, um sie gleichwohl doch wieder für den empirischen Arbeiter daraus abzuleiten. Auch hier zeigt sich eben, dass auch der Marxistische Socialismus nur dem Worte nach, nicht aber dem Geiste nach sich von der Utopie freihält. Der zweite Begriff des Arbeiters ist eben ein völlig utopischer, und nur indem man ihn entgegen dem Satze der Identität mit dem ersten Begriffe, welcher aus der Kritik der wirklichen Zustände hervorging, gleichsetzt und den Widerspruch selbst auf Hegelsche Weise logisiert, wird der Charakter des Nichtutopischen für die Theorie erschlichen.

Neben dieser socialistischen Theorie giebt es aber noch einen anderen Gedankenzusammenhang, in dem „arbeiten" einen von objektiven Voraussetzungen unabhängigen Wert gewinnt. Es ist die Auffassung der Arbeit als einer Art Narkose, welche uns über die Leiden der Welt hinwegsetzt. Paskal hat die Arbeit oft in diesem Sinne empfohlen; in den Worten Voltaires: „Travaillons sans raisonner; c'est le seul moyen, de rendre la vie sup-

portable" klingt — für den Deisten und Optimisten mit seinem freundlichen und hellen Verstande wunderlich genug — gleichfalls diese Auffassung durch. Die schönste und schärfste Fassung hat dem Gedanken vielleicht HIERONIMUS LORM in folgenden Versen gegeben:

„Nur Arbeit hebet dich hinweg
Aus trübem Weltverneinen,
Sie giebt der Stunde einen Zweck,
Hat auch das Leben keinen."

Wir wollen selbstverständlich weder dem Dichter noch dem in Aperçüs philosophierenden Denker, dem Weltmanne, das Recht bestreiten, einer Stimmung in schönen und wohlgesetzten Worten Ausdruck zu verleihen. Aber etwas ganz anderes bedeutet es, wenn sich eine solche Stimmung zu einem Prinzip ausweiten will, nach dem wirkliche Verhältnisse gemessen und beurteilt werden sollen. Was an seiner Stelle begreiflich, ja sogar liebenswürdig ist, karrikiert, wenn es in einer dogmatischen Form als die Basis einer Lebensanschauung gegeben wird, unter Umständen alle Verhältnisse. Eine philosophisch resp. volkswirtschaftlich systematische Form hat nun auch der Gedanke in der durch die citierten Verse ausgedrückten Schärfe niemals gefunden. Dies ist auch begreiflich daraus, dass es ein pessimistisches System, das jede Heilsordnung verleugnete, in der gesamten Geschichte des menschlichen Gedankens nicht gegeben hat. Und nur für ein solches System könnte „arbeiten" als eine narkotische Thätigkeit einen sittlichen Wert beanspruchen. SCHOPENHAUERS Pessimismus ist hierzu noch nicht pessimistisch genug. Nach seinen Prämissen müsste „arbeiten", welches doch vorzüglich Willensäusserung ist, als blind und böse erscheinen und so gewinnt es zunächst den Anschein, als müsse diese Auffassung den vorher aufgestellten Prinzipien entgegenkommen. Wer dies dächte, gäbe sich jedoch einer sehr grossen Täuschung hin. Denn auf diesem Standpunkte ist ja der Wille überhaupt böse und blind, also auch derjenige Wille, der sich als ein organisatorischer und vernünftiger im Staate und den übrigen objektiven Zwecksystemen manifestiert; indem hier gute und vernünftige Willenspotenzen überhaupt als ein Nonsens erscheinen und das Gute gerade in eine Verneinung jeglichen Willens verlegt wird, fehlt auch jede Möglichkeit, die an sich blinde Kraft des „arbeitens" einer vernünftigen Lenkung zu unterstellen, um sie so sittlich zu machen. Aber gerade dadurch, dass

„arbeiten" bezüglich seines Wertes mit den anderen Leistungen des Willens als eine gleichwertige zusammengeworfen wird, steigt es unter diesen anderen Leistungen, also innerhalb der Willenswelt selbst, eben diesen anderen Leistungen gegenüber relativ im Werte. Dieser eigenartige und interessante Vorgang hat sich in dem Nationalökonomen REINHOLD vollzogen („Die Bewegungskräfte der Volkswirtschaft"), welcher auf der Basis der SCHOPENHAUERschen Metaphysik ein liberales System der Wirtschaft aufzubauen suchte. Die dieser Metaphysik und der ihr gemässen Leugnung eines guten und vernünftigen Willens entsprechende Geringschätzung der objektiven Zwecksysteme führt hier notwendig zu der für den gesamten Liberalismus wie für die socialdemokratische Theorie gleichmässig charakteristischen Bewertung der voraussetzungslosen Arbeit. Der freilich sehr gewaltige Unterschied ist nur dieser, dass der englische Liberalismus, wie ihn SMITH verkörpert, aus optimistich-deistischen Voraussetzungen die Unnötigkeit eines starken, die wirtschaftlichen Angelegenheiten systematisch beeinflussenden Staates beweist, während hier gerade aus den entgegengesetzten, streng pessimistischen Voraussetzungen die Unmöglichkeit eines solchen Staates dargethan wird. Dort heisst es laisser faire, weil das blosse Gehenlassen selbst schon zu gerechten Zuständen führt; hier heisst es laisser faire, weil es als unmöglich gilt, das Gehenlassen aufzuhalten, obgleich es zu ungerechten Zuständen führt. Historisch betrachtet könnte man die beiden Auffassungen als das System des „aufsteigenden" und als das System des „zugrabesteigenden" Liberalismus betrachten. Hatte der englische Liberalismus feste Wurzeln in der Weltanschauung und in der wirtschaftlichen Kultur die Zukunft für sich und war durch diese Faktoren gerechtfertigt, so ist dieser Liberalismus einfach — man entschuldige das harte Wort — als ein systematischer Cynismus zu bezeichnen und er ist es nicht weniger deswegen, weil er sich in ein piquantes, philosophisches Mäntelchen gehüllt hat. Überhaupt muss gesagt werden, dass die Idee, SCHOPENHAUERS Metaphysik zu der Basis eines volkswirtschaftlichen Systems zu machen, zu jenen Erscheinungen in der Geschichte der Wissenschaften gehört, welche keine andere Daseinsberechtigung besitzen, als dass sie ein complementum possibilitatis auch der entlegensten Absurditäten als Antworten auf die Probleme geben. Schon die blosse Thatsache, dass es kaum etwas

gegeben haben dürfte, was SCHOPENHAUER so gleichgültig gewesen ist als die Probleme der menschlichen Wirtschaft, und dass vorzüglich künstlerische Interessen bei dem Aufbau seines Systems und der Bildung seines Inhaltes geleitet haben, hätten von einem solchen Unternehmen abschrecken müssen. Abgesehen hiervon überlege man sich doch, dass die SCHOPENHAUERsche Philosophie doch gerade eine Abwendung von allem Wirtschaftsleben, welches doch reinstes Willensleben ist, predigt und deshalb nicht nur nicht dazu angethan ist, eine Anweisung zur Lösung der wirtschaftlichen Probleme zu geben, sondern vielmehr dazu, diese Probleme als Probleme zu negieren. Je mehr wir nach SCHOPENHAUER das Gute erstreben, desto mehr geraten wir aus den wirtschaftlichen Zusammenhängen überhaupt heraus, wie denn auch der Asket, die Krone der Menschheit, doch wohl nicht mehr als ein wirtschaftendes Individuum angesehen werden kann. So bleibt es überhaupt völlig unerfindlich, wie ein System, das in einer blossen Erkenntnis und Gefühlsstellung zur Welt die einzig richtige Stellung sieht, zum Prinzip einer Wissenschaft gemacht werden kann, deren vorzügliche Aufgabe es doch stets sein muss, eine praktische Lösung der wirtschaftlichen Zeitprobleme anzubahnen; eine solche Lösung kann doch nur innerhalb der Willenswelt selbst und nur wieder durch Willen erfolgen, eine Aufgabe, die gar keinen Sinn hat, wenn diese Willenswelt selbst ein als Ganzes zu Negierendes darstellt. Darum muss gesagt werden: Aus SCHOPENHAUER Prinzipien der Nationalökonomie entnehmen zu wollen, das heisst doch kaum wie ein anderes Unternehmen unserer an wunderlichen Unternehmungen gewiss nicht armen Tage: Den Bock melken.

So sind wir denn zu Sätzen gelangt, welche der „arbeiten“ genannten Thätigkeit nicht diejenige sittliche Weihe erteilen können, welche die praktische Moral unserer Tage dem Arbeiten zu geben pflegt. Wir sahen in ihm eine blinde, moralisch indifferente Macht, die ihren sittlich bösen oder guten Charakter erst durch eine Bändigung, Regelung von seiten objektiver Zwecksysteme erfährt. In diesen objektiven Zwecksystemen, welche stufenförmig von der Familie durch Organisation, Gemeinde, Staat zur Idee des Rechtes selbst aufsteigen, sind aber alle Menschen einbeschlossen. Weder ein einzelnes Subjekt, noch eine Anzahl solcher kann als Schöpfer derselben bezeichnet werden. Wir haben angedeutet, dass die

diese Systeme gestaltende Kraft im Lauf der Geschichte immer weniger aus einigen ganzen Subjekten gebildet wird, dass sie vielmehr immer mehr in alle Subjekte eingeht. Aber wir sahen zugleich: Nur wenn eine scharfe Scheidung des Subjektiven und des Objektiven in der Persönlichkeit eintritt, verfallen wir nicht in den Fehler des Liberalismus zurück, der in der blossen subjektiven Thätigkeit selbst schon eine Mitwirkung an objektiv guten und und vernünftigen Zuständen sieht. Können wir uns daraus retten, doch wieder in diese Konsequenz hineingetrieben zu werden, wenn wir den obigen Satz, dass diese die objektiven Zwecksysteme gestaltende Kraft aus einer bestimmten Seite aller Subjekte gebildet wird, festhalten? Hier stehen wir auch schon an der Kardinalfrage der Ethik unserer Zeit und zwar an einer Frage, bei deren Beantwortung es nur ein Entweder—Oder giebt. Sie hier zu beantworten und diese Antwort mit solchen Gründen zu belegen, wie es der Würde dieser Frage entspricht, kann und soll unsere Aufgabe nicht sein. Nur einige auf sie bezügliche Bemerkungen mögen hier am Schlusse ihren Platz finden. HÖFFDING sagt in seiner Ethik S. 41: „Aber die Subjektivität (das Gewissen), welche durch das objektive Prinzip (ein solches fordert HÖFFDING) reguliert werden soll, ist immer die Grundlage der Anerkennung dieses Prinzips." Hierauf ist zu antworten: Es ist unbegreiflich, inwiefern (wenn es überhaupt ein objektives Prinzip geben soll) die Subjektivität, wenn ihr das Richteramt in letzter Instanz zugesprochen ist, ein objektives Prinzip (einmal vorausgesetzt, es wäre das rechte) annehmen könnte, wenn es dem Inhalt dieser Subjektivität widerstreitet. Sie müsste das objektive Prinzip zurückweisen und, da ihr das letzte Richteramt prinzipiell zugestanden ist, rechtmässig glauben, dass sie recht hätte, d. h. aber die Subjektivität müsste sich notwendig täuschen. So sehen wir nur, dass, wie man sich auch drehen und wenden möge, man aus der Subjektivität, sei es die eines einzelnen, einiger oder aller, durch kein Zaubermittel je ein objektives Prinzip extrahieren wird. Wer sich darum bemüht, bemüht sich um die moralische Quadratur des Zirkels, sozusagen. So lange wir bei dem Suchen nach einem objektiven Prinzip, das für alle Menschen gültig ist, resp. bei dem Suchen nach Kräften, welche ein solches Prinzip hervorbringen können, nicht über die menschliche Natur überhaupt hinausgehen, kann nicht nur vom Finden, sondern recht eigentlich nicht einmal

vom Suchen eines solchen Prinzips rechtmässig die Rede sein. Das Sittengesetz, das die menschliche Natur selbst setzt, wird immer genau so gut sein als die menschliche Natur selbst. Auch wenn die menschliche Natur sich fort und fort verschlechterte (an dem objektiven Prinzipe gemessen), so erschiene sie sich doch nie schlechter, weil sie ihr Sittengesetz, als Ausfluss ihrer Natur gefasst, sich selber fort und fort anpasste. So wenig ein Wesen merkte, dass es in Bewegung ist, wenn sich seine gesamte sicht- und tastbare Umgebung im selben Sinne mitbewegt, so wenig könnte ein Einzelner merken, das er schlechter wird, wenn es sein Volk, oder ein Volk, wenn es die ganze Welt würde, sofern nicht sowohl dem Einzelnen wie dem Volke eine Berufung an eine aussermenschliche, auf alle Fälle über allen Einzelnen schwebende Macht zugestanden und möglich ist. Wenn beispielsweise in den letzten Jahren die Forderung, in der Socialpolitik kräftig fortzuschreiten, mit dem Argument bekämpft wird, wir müssten, um uns konkurrenzfähig auf dem Weltmarkte zu erhalten, warten, bis andere Staaten in ähnlichem Sinne vorgehen, so gehört dieser Bescheid, wenn er auch in einzelnen Fällen berechtigt gewesen sein mag, doch prinzipiell angesehen der Klasse von Argumenten an, welche auf jenem gefährlichen sittlichen Relativismus basiert sind, aus dem es kein Entrinnen mehr giebt, wenn ein von allen Subjekten unabhängiges objektives Sitten- und Rechtsprinzip und der ein solches voraussetzende vertrauensvolle Appell an seine siegende Stärke grundsätzlich geleugnet ist. Sieht einmal jedes Volk auf das andere, ehe es sich zu einem politischen Vorgehen entschliesst, so muss das Ganze sinken, während jedes klug vor dem andern zu sein meint, während im anderen Falle, auch wo eine augenblickliche Schwächung der wirtschaftlichen Kraft zu erwarten ist, das Bewusstsein, einem objektiven Sitten- und Rechtsprinzip gemäss zu handeln und das schlichte Vertrauen auf den endlichen Sieg dieses Prinzips in der Welt die Kraft giebt, nach dem Gebote des Gesetzes vorzugehen. Aber auch der Bescheid, unsere Argumentation, sei deshalb unrichtig, da es auf alle Fälle einen Appell an die Geschichte gebe, der ein an einem bestimmten Zeitpunkt sinkendes Volk, ja sogar einer sinkenden Menschheit die rechten Wege weisen könnte, ist unhaltbar. Denn dass wir diesen Zeitpunkt, den wir zur Untersuchung herausgreifen, gerade in der heutigen Zeit oder in irgend einer bestimmten anderen

nehmen, kann, wenn dieser Satz wahr ist und das heisst für alle Zeiten gültig ist, nicht gefordert werden: Da wir aber annehmen müssen, dass die menschliche Geschichte endlich ist, also einen Anfang hatte, so darf uns nichts im Wege stehen, zum Versuche gerade den Anfangspunkt herauszugreifen. Hier giebt es aber keinen Apell an die Geschichte, weil noch keine vorhanden ist. Also gilt dieser Satz nicht für jeden Zeitpunkt der menschlichen Geschichte, ist also nicht allgemein gültig und demgemäss nicht wahr. Anderseits aber ist dies Argument deshalb unstichhaltig, weil in der Geschichte Böses und Gutes eng zusammenliegt, ja sogar in kausaler Abhängigkeit vielfach miteinander steht und jede Scheidung zwischen Wesen und Schein (wie sie beispielsweise HEGEL vorgenommen) ein objektives Wertprinzip, das auch im Menschen lebendig geworden, bereits voraussetzt. So lange wir in der Geschichte bleiben, so lange bleiben wir ebenso gut in der menschlichen Subjektivität befangen als wir hierin befangen bleiben, so lange wir in der jeweils lebenden Menschheit bleiben. Abgesehen hiervon kommt hierzu das wichtige Teil von individueller Würde, welches jeder historische Moment hat, welches sogar der geschichtsgläubige HEGEL mit dem antithetisch übertreibenden Satze anerkennen musste, dass wir aus der Geschichte lernen, dass man niemals aus der Geschichte etwas gelernt hat. Ist es aber zugestanden, dass jedes Volk zu seiner Zeit eine ihm eigentümliche Aufgabe besitzt, deren Durchführung ihm gemäss einem objektiven Prinzip in bestimmter Weise obliegt, und des weiteren dass es die Kenntnis dieser rechten Durchführung niemals restlos aus der Geschichte lernen kann, so muss auch dieser Gedanke, welcher die Geschichte zu einem fortwährenden Epigonentum verdammen möchte, als ungenügend abgewiesen werden. So werden wir notwendig zu einer transcendenten Grösse fortgetrieben, welche ein für alle Menschen gültiges Gesetz in sich trägt und an welcher alle Subjekte bei der Durchführung ihrer Pflichten, im Besondern bei ihrem Mitwirken an der Gestaltung der objektiven Zwecksysteme, Anteil haben müssen, wenn sie dieselben recht gestalten wollen, unter welcher Bedingung allein, wie wir gezeigt haben, „Arbeit" sittlich gut sein kann. So sucht auch unser Problem wie jedes ächte Problem letzlich seine endgültige Lösung in der Metaphysik ohne welche ethische Lehren stets ohne logischen Halt und ohne die befreiende Kraft eines lebendigen Glaubens sein werden.
